التمهيد:

يشتمل على ثلاثة مطالب:

* المطلب الأول: نشأة حركة الاستشراق في الهند

* المطلب الثاني: تطورها

* المطلب الثالث: اهتمامها بالعقيدة الإسلامية

المطلب الأول: نشأة الاستشراق في الهند:

يذكر التاريخ أن في بداية القرن الثاني الميلادي دخل التجار الهنود «الإسكندرية»[1] وهم يبيعون الحرير والأحجار الثمينة، فلما عادوا إلى الهند أحضروا معهم عدداً كبيرا من كتب الديانة النصرانية، وبعد أن درسوا هذه الكتب وطابت لهم بعض التعاليم المتبقى فيها من تعليمات سماوية، راسلوا أسقف الاسكندرية «ديمتريوس» (Demetrus)، وطلبوا إليه أن يرسل إليهم من يعلمهم الدين النصراني، فأرسل إليهم القسيس «بونتينس» (Ponteens)[2] فيعتبر هذا القسيس أول عالم أوربي دخل ديار الهند لتعليم أهلها الديانة النصرانية.

ومنذ أن عاد «ماركوبولو» (Marco Polo) (١٢٥٤-١٣٢٣) مع عمه وأبيه من الصين عام ١٢٩٥م بثروة طائلة من الأحجار الكريمة فتحت أوربا عيونها على ثراء الشرق الأقصى. وعلى أثر النهضة العلمية اكتشف «برتولوميوديلس» (Bartolomeu Dias) «رأس الرجاء الصالح» وأبحر منه إلى الهند سنة ١٤٨٦م. وقصد «كولمبس» (Cristopher Columbus) الإيطالي- وكان يعمل لحساب أسبانيا- الهند(١٤٩٢)[3]. فهذه الرحلات كانت مكتشفة لثروات الهند وخيراتها.

وهكذا غدت الهند مطمع أنظار الأوربيين كلهم بعد أن أدركوا ما فيها من الثروة، وضربت معظم بلاد الغرب في هذا الميدان بسهم وافر، ورغبت في غزوها

---

(١) الإسكندرية: قال أهل السير: بنى الإسكندر الرومي ثلاث عشرة مدينة وسماها كلها باسمه ثم تغيرت أساميها بعده، وصار لكل واحدة منها اسم جديد.(ينظر معجم البلدان لشهاب الدين البغدادي دار صادر بيروت ١٨٣/١) وهنا قد أطلقت الإسكندرية وإذا أطلقت يراد بها الإسكندرية العظمى التي ببلاد مصر والتي كانت تابعة لليونان.

(٢) فرنكيون كا جال (شبكة الإنمليز) لـ إمداد صابرى، ترقي أردو بيورو، دهلي:ص: ٣١

(٣) J.de Barros, Da Asia Decade 1,livre 4,ch4 J.de Barros, Da Asia Decade 1,livre 4,ch4 (1778) (1778) نقلا عن المستشرقون لنجيب العقيقي دار المعارف القاهرة ط/٤ ٦٦/١

واستعمارها، فكانت البرتغال أولى دولة أرسلت قوائمها التجارية إلى الهند، ففي سنة ١٤٩٨م اكتشف البحار الشهير «فاسكو داجاما»(Vasco-da-Gama)[١] الطريق البحري الجديد إلى الهند، بعد أن دار حول إفريقيا ألقى مراسيه في مرفأ «كالي كت» في جنوب غرب الهندي، وحصل من أمير البلاد على إذن بالتجارة التى لم تكن غايته، وبعد أن درس حالة البلاد واطلع على إمكانيتها وقوتها عاد إلى بلاده، ثم رجع إلى الهند بأكثر من ألف ومأتي جندي[٢].

ولا شك أن دراسة «فاسكو داجاما» أوضاع الهند دراسة اكتشافية ينطبق عليها كلمة الاستشراق بكل معانيها، فإن الاستشراق يُعرف بأنه: «علم يتناول المجتمعات الشرقية بالدراسة والتحليل من قبل علماء الغرب»اهـ[٣]، هذا إذا أريد بالاستشراق معناه العام بدون تحديد مجال الدراسة وموضوعه، وبدون إشارة إلى مواصفات الدارس والهدف من دراسته.

وأما الاستشراق بمعناه الخاص فهو كما قال أحمد غراب: «إن الاستشراق دراسات «أكادمية» يقوم بها غربيون كافرون – من أهل الكتاب بوجه خاص –

(١) داجاما، فاسكو(Vasco-da-Gama) (١٤٦٩-١٥٢٤م): قائد بحري ومكتشف برتغالي، قاد أول أسطول من أوربا للوصول إلى الهند، ولد داجاما بالبرتغال، تعلم علم الفلك والملاحة خلال فترة شبابه، أصبح ضابطا بحريا (١٤٩٤م). قاد داجاما أربع سفن(١٤٩٧-١٤٩٨م) وقد قُدّر عدد الملاحين الذين شاركوا في هذه الرحلة بحوالي ١٧٠رجلا، وقام برحلة ثانية إلى الهند (١٥٠٢م) من أجل إقامة علاقات تجارية، وقد فتحت رحلته التاريخية طرقا تجارية جديدة بين أوربا وآسيا، وفي سنة ١٥٢٤م عينه الملك جون الثالث نائبا له في الهند ومات في السنة نفسها. (الموسوعة العربية العالمية ١٠/٢٠٨-٢٠٩)

(٢) ينظر هندوستان مين مغلية حكومت (حكم المغول في الهند) لشوكت على فهمي ٤٠٠ - ٤٠١ وينظر تاريخ شبه الجزيرة لاحسان حقي ٢٣٤-٢٤٥

(٣) الظاهرة الاستشراقية وأثرها على الدراسات الإسلامية لـ د.ساسي سالم الحاج من منشورات مركز دراسات العالم الإسلامي ط/١ ١٩٩١م ١/١٨

للإسلام والمسلمين من شتى الجوانب: عقيدة، وشريعة، وثقافــة، وحضــارة، وتاريخا، ونظما، وثروات، وإمكانيات.... بهدف تشويه الإسلام، ومحاولة تشــكيك المسـلمين فيه، وتضليلهم عنه، وفرض التبعية للغرب عليهم، ومحاولة تبرير هذه التبعية بدراسـات ونظريـات تدعـي العلميـة والموضوعيـة، وتزعـم التفـوق العنصـري والثقـافي للغـرب المسيحي على الشرق الإسلامي»اهـ[1].

هذا وقد توالت الرحلات إلى الهند، وكانت مــن أهمهـا بعـد رحلـة «فاسـكو داجاما» رحلة «وليم جونز» (Sir William Jones)،[2] الذي كـان يتقـن العديـد مـن اللغات الشرقية، ومن أهمها العربية والعبرية والفارسية، وقد أسند إليه أحــد المنـاصب التجارية بشركة الهند، وبالإضافة إلى عمله الرسمي الذي رحل من أجله إلى الهنــد عـام ١٧٨٣م لم يقف مكتوف الأيدي أمام تلك الآفـاق الثقافيـة والحضاريـة الواسـعة الـتي وجدها أمامه، والتي يمتلـك لهـا الأدوات اللغويـة الكافيـة لسـبر أغوارهـا والغـوص في أعماقها، فقــد درس القوانـين الهندوسـية والشـريعة الإسـلامية، والسياسـة والجغرافيـة للهند، وبجهــود هــذا المستشـرق الرحالـة أسسـت «جمعيـة البنغـال الآسـوية»(Asiatic lagneBSociety of) عام ١٧٨٤م، وكانت لهذه الجمعية ما كانت لـ«الجمعية الملكية» (Rayal Asiatic Society of Great Britain-1823) بالنسبة لإنكلترا، ونظـراً لمعارفـه

---

(١) رؤيـة إسـلامية للاستشـراق لأحمـد غـراب، مـن إصـدارات المنتـدى الإسـلامي بريطانيـا ط/٢ ١٤١١هـ ص:٧

(٢) جونز(Sir William Jones) ١٧٤٦م-١٧٩٤م المستشرق الانكليزى ولـد في لنـدن، وتعلـم في «هارو»(Harrow) وكلية الجامعة «University College» في «أوكس فورد»(Oxford) وكان شاعرا أديبـا، فقد جاء إلى الهند في سبتمبر ١٧٨٣م قاضيا (judge) في المحكمة العليا بـ «فورت فليام»؛(Fort William) وقد سبق أن تعلم العربية والفارسية وغيرها مـن اللغـات في بريطانيـا وهنـا تعلـم اللغـة السنسـكرتية، وأسس جمعية بنغال الآسوية في ١٧٨٤م في كلكتا، وتولى رياستها حتـى وفاتـه.(British Orientalists، By A.J Arberry, William collins of London p:31- 33 وينظر المستشـرقون لنجيـب العقيقـي ٢/٤٧-٤٨)

المتعددة وإتقانه للغات الشرقية الأساسية، ومعرفتـه الفعالـة بالشـرق والشـرقيين، فقـد اعتـبره «أربـري»(Arberry) في كتابـه (British Orientalists» المؤسـس غـير المنـازع للاستشراق بالهند[1].

ومن تلك المحاولات الاكتشافية ما قام به المستشرق «هنيانت أنكتيل دوبـرون» (١٧٣١–١٨٠٥) الذي وصل «سورت» في غرب الهند ليجد ثمة خبيئة من النصـوص الأفستية، وقدم ترجمة لـ«الأفسـتا» ولخّـص المستشـرق الفرنسـي «شـقاب» (Skwab) تقارير أنكتيل، وقال:إن ترجمة لافيتا قد أبـانت عـن المـآثر البـاهرة للثقافـة والحضـارة الفارسية، كما أبانت أيضاً عن حضارات مجهولة لا تحصى تنتمي إلى أزمنة غابرة وإلى عدد لا نهائي من الآداب[2].

يقول الدكتور ساسي الحاج: «وبفضل هـذه الترجمـة للأفسـتا –وهـو الكتـاب المقدس للفرس– انجلت لأوربا آسيا التي كانت غامضة لديها، وظهرت واضحة أمامها بعد مـا أكسـبها اكتشـافها بعدهـا الفكـري والثقـافي والحضـاري، فسـعت أوربـا إلى التعرف إليها، وكشف أسرارها ودراسة الآفاق التجاريـة التـى يمكـن الحصـول عليهـا منها»اهـ[3].

وهكذا نشأ الاستشراق بديار الهند على أيدي رحّـل مـن الغـرب جـابوا الهنـد ودرسوها وكتبوا عنها تقارير وافية، فكانت هذه التقـارير نبراسـاً اهتـدت بـه الـدول الاستعمارية لغزو الهند وما جاورها من البلاد الشرقية اقتصادياً وسياسياً ودينياً.

---

(١) ينظر British Orientalists By A.J Arberry, William collins of London British Orientalists By A.J Arberry, William collins of London p:31- 33، وينظـر الظـاهرة الاستشـراقية لــ د. ساسـي سـالم الحاج ٦٦/١

(٢) ينظر: «Raymonds Schab: Vie d , Anquetis- Duperron Suivie des usages civico et Religicrx des peros - paris Ernost Leroux 1934 p.p: 10-96 نقلاً عن الظاهرة الا ستشراقية لـ د.ساسـي سـالم الحاج ٦٦/١

(٣) الظاهرة الا ستشراقية لـ د.ساسي سالم الحاج ٦٦/١

المطلب الثاني: تطور الاستشراق

سبق أن قلنا:إن أول من توجه إلى الهند البرتغاليون سنة ١٤٩٨م، ثم البريطانيون سنة ١٦٠٠م، وتبعهم الهولنديون سنة ١٦٠٢م، وتصارعت الجاليات الثلاث لتثبيت أقدامها بالهند إلا أن الإنكلترا بدهائها خرجت منتصرة في هذا الصراع سنة ١٦٥١م، و لم تتخلص الإنكلترا من خصميها القديمين حتى فوجئت بمنافسها الجديد، وهي الفرنسا التي أرسلت قوائمها السياسية باسم الشركة التجارية إلى الهند سنة١٦٦٤م، وكانت نتيجة ذلك الصراع بين الدولتين الاستعماريتين سلسلة من الحروب الاستعمارية بينهما في الهند بين سنة ١٧٤٤م وسنة ١٧٤٨م، ثم بين سنة ١٧٥٤م وسنة ١٧٦٣م، وخرجت بموجبها بريطانيا منتصرة على فرنسا وأحكمت بذلك سيطرتها على الهند[١].

وبعد أن استولت شركة الهند الشرقية على معظم مناطق الهند رأت السياسة البريطانية أن السيطرة الكاملة على تلك البقرة الحلوب (العصفور الذهبي) لا يمكن تحقيقها إلا بزعزعة عقائد الشعب الهندى، وتغريبهم وتنصيرهم بكل الوسائل المتاحة من وسائل الترغيب والترهيب، وتكميلاً لهذا الهدف قد سبق أن أُسس في «لندن» مراكز علمية لتخريج المستشرقين المنصرفين العارفين بلغات الإسلام والمسلمين من أردية وفارسية وعربية، ويذكر في هذا الصدد ما أسسه «توماس آدمر» (T.Adamr) كرسي الدراسات العربية في جامعة كامبريج عام ١٦٣٢م، وتلا ذلك تأسيس كرسي آخر للعربية بجامعة آكسفورد عام١٦٣٦م، وتوالى الاهتمام بالدراسات الشرقية وخاصة الهندية على يد «وليم جونز»، كما أشرنا إلى ذلك آنفاً، فكان هذا نتيجة للروابط التجارية بينها وبين بريطانيا، ثم ازدهرت الدراسات الشرقية بعد حملة

---

(١) هندوستان مين مغلية حكومت لشوكت فهمى : ٤٠٠ - ٤٠٢

«نابليون»(Napoleon) على مصر، وتخرج أعداد كبيرة من المستشرقين الإنكليز على يد المستشرق الفرنسي «غارسون دتساسي»[١].

وكما ساعد على نمو وازدهار الدراسات الاستشراقية تكوين الجمعيات والمجالات المتخصصة في هذا النوع من الدراسات، منها : الجمعية الآسوية للبنغال التي أسسها «وليم جونز» في كلكتا عام ١٧٨٤م، والجمعية الآسوية الأدبية في بومباي، وكانت النتيجة البديهة لهذه الحركة الثقافية تخصص العديد من البريطانيين وغير البريطانيين في الدراسات الاستشراقية، وتخرج في تلك المؤسسات أفواج من المستشرقين الذين كانت لديهم اطلاع واسع على العلوم الإسلامية ولغات المسلمين، وعلى ثقافتهم الدينية، وبدأ هؤلاء المستشرقون المنصرون يتسللون إلى الهند، فقد تم تعيينهم على مراكز سياسية حساسة وتوظفوا وظائف ولاة وحكام وجباة ونائبين[٢].

ومن المستشرقين الذين جاءوا إلى الهند وسعوا في تطوير الدراسات الشرقية الاستشراقيه المستشرق:

١- «وليم كيرى» (William Carey)[٣]

---

(١) ينظر الظاهرة الا ستشراقية لـ د.ساسي سالم الحاج ١٣٩-١٤٠، وينظر إحياء إسلام كي عظيم تحريك(حركة إحياء الإسلام العظمى) لأسير أدروي دار المؤلفين ديو بند الهند ١٤١١هـ-١٩٩١م ص:٣٠-٣١

(٢) ينظر الظاهرة الا ستشراقية لـ د.ساسي سالم الحاج ١٣٩-١٤٠، وينظر إحياء إسلام كي عظيم تحريك لأسير أدروي ١٤١١هـ-١٩٩١م ص:٣٠-٣١

(٣) وليم كيري (William Carey)(١٧٦١-١٨٣٨م) :مستشرق إنكليزي منصر بروتستانتي اشتهر كصانع الأحذية (١٧٧٧) بعد أن اعتنق النصرانية البروتستانتية (١٧٧٩) أصبح قسًّا بروتستانتيا عام ١٧٨٣، وبعد أن التحق بمدرسة ليلية تعلم اللغات اللاتينية والألمانية والعبرية والهولندية والفرانسية، ثم رحل إلى الهند منصرا عندما بدأت الشركة الهندية الشرقية أعمالها التنصيرية، وتسلم إدارة أحد المصانع الذي صار مركزه التنصيري بـ«مالدا» في بنغال، وزار لإكمال وظيفته التنصيرية ٢٠٠ قرية من قرى الهند، بعد أن أغلق المصنع (١٧٩٩م)، تعاون مع أربعة من القساوسة طبع الإنجيل باللغة

=

٢- «توماس هنتر» (Thomas Hunter) [1] ١٨٢٣-١٨٥٧م

٣- د.«سي.جي فاندر» (C.G Pfander)[2] ١٨٠٣-١٨٦٥م

٤- «توماس والبي» (Thomas Valeby) [3] ١٨٢٥-١٨٩١م

٥- المستشرق الامريكي «جارلس وليم فورمين» (Charles William Forman)[4] ١٨٢١-١٨٩٤م

٦- «روبرت كلارك» (Robert Clark) [5] ١٨٢٥-١٩٠٠م

= البنغالية، وفي تلك الآونة افتتحت كلية فورت وليم (Fort William College) في «كلكتا» تعين محاضرا بالغة السنسكريتية والبنغالية والمراتية حيث اشتغل ٣٠ سنة، وكما ألف كتبا في القواعد ورتب معجما بالغات السنسكريتية والمراتية والبنجابية والتلغوية. (The oxford dictionary of the christian church by F.L Cross, Oxford university press 1974 p;239).

(١) توماس هنتر : مستشرق إنكليزي تعلم في مدينة إيبردين ثم تخصص في العلم اللاهوتي، وكان رئيسا للجمعية التنصيرية أيام دراسته في الجامعة، وأرسل إلى الهند سنة ١٨٥٥م، تعلم البنجابية واشتغل في بنجاب لتنصير المسلمين والسيخ، وقُتل أيام الثورة حيث كان يفرّ من بنجاب إلى لاهور ليجد هناك ملجأ يحمي فيه نفسه وأسرته.(فرنكيون كا جال لإمداد صابري ص:١٦٧)

(٢) سبقت ترجمته في المقدمة

(٣) توماس والبي (Thomas Valeby): مستشرق فرانسيسي سمي والبي نسبة إلى اسم أمه آربيلا والبي، أختير قسيسا مكان أبيه في إنكلترى عام ١٨٤٩م، وأرسل إلى الهند سنة ١٨٥٠م، وعين عميدا لكلية التنصير في آكره حيث اشتغل ثماني سنوات، وكان حريصا على تعلم اللغات، فتعلم ست لغت من اللغات الشرقية، فسمي قسيسا صاحب سبع لغات، وكان يخرج إلى الأسواق ويدعو الناس إلى النصرانية.(ينظر فرنكيون كا جال لإمداد صابري ص: ١٥٥)

(٤) جارلس وليم فورمين(Charles William Forman): مستشرق أمريكي شارك أجداده في قتال تحرير أمريكا، اشتغل منصرا في العبيد، وجاء إلى الهند عام ١٨٤٨م، وسكن في كلكتا ثم ذهب إلى بنجاب ثم إلى لدهيانه، فور أن تسلط الإنكليز على بنجاب بدأ فورمين عمله التنصيري فيها، فجمع التبرعات وفتح المدارس التنصيرية، واشتغل مدرسا ٢٥ سنة في لاهور، وكان يفرح جدا عندما يقوم بأعمال التنصير(صليب كي علمبردار٨٢-٩٧ نقلا عن فرنكيون كا جال ١٥٧)

٧- «توماس آرنولد»[١] (Arnold, Sir Thomas) ١٨٦٤-١٩٣٠م

٨- «ولفرد كنتيويل اسمته»[٣] ١٩١٦-١٩٦٤م

٩- «وليم ميور»[٤]

وغيرهم من المستشرقين الذين لا يحصى عددهم[٥].

=

(٥) روبرت كلارك بن القسيس هنري كلارك(Robert Clark): مستشرق منصر إنكليزي تعلم التجارة في ألمانيا، والتحق بجامعة كيمبريج ليدرس الأديان، وحصل على شهادة ليسانس عام ١٨٥٠م، وجاء إلى الهند عام ١٨٥٢م، وفتح مركزا لأعمال التنصير في أمرتسر، وأسكن النصارى في مدينة أمرتسر، ونقل بعض الأجزاء من الكتاب المسمى المقدس إلى اللغة الأردية بمساعدة المتنصر عماد الدين (فرنكيون كا جال لإمداد صابري ص:١٥٩)

(١) أرنولد السير توماس (١٨٦٤-١٩٣٠)(Arnold, Sir Thomas): تعلم في كيمبرج، وقضى عدة سنوات في الهند أستاذا في جامعة عليكره(١٨٨٨-١٨٩٨) وأستاذا في الفلسفة في لاهور (١٨٩٨-١٩٠٤) ومساعدا لأمين مكتبة ديوان الهند (١٩٠٤-٩)، وهو أول من جلس على كرسي الأستاذية في قسم الدراسات العربية في مدرسة اللغات بلندن (١٩٠٤) ثم اختير عميدا لها (١٩٢١- ١٩٣٠) وهو من كتّاب دائرة المعارف ومن آثاره: الدعوة إلى الإسلام، ومن دراساته: الهندوكية والإسلام في الهند وشارك في عدة مؤتمرات استشراقية. (المستشرقون للعقيقي ٨٤/٢).

(٢) أرنولد السير توماس (١٨٦٤-١٩٣٠)(Arnold, Sir Thomas): تعلم في كيمبرج، وقضى عدة سنوات في الهند أستاذا في جامعة عليكره(١٨٨٨-١٨٩٨) وأستاذا في الفلسفة في لاهور (١٨٩٨-١٩٠٤) ومساعدا لأمين مكتبة ديوان الهند (١٩٠٤-٩)، وهو أول من جلس على كرسي الأستاذية في قسم الدراسات العربية في مدرسة اللغات بلندن (١٩٠٤) ثم اختير عميدا لها (١٩٢١- ١٩٣٠) وهو من كتّاب دائرة المعارف ومن آثاره: الدعوة إلى الإسلام، ومن دراساته: الهندوكية والإسلام في الهند وشارك في عدة مؤتمرات استشراقية. (المستشرقون للعقيقي ٨٤/٢).

(٣) سبقت ترجمته في المقدمة.

(٤) سبقت ترجمته في المقدمة.

(٥) ينظر فرنكيون كا جال (شبكة الإنكليز) لإمداد صابري ص: ١٥٠-١٧٦

وهنا خصصت بالذكر أولئك المستشرقين الذين كانت لديهم براعة كاملة في لغة أو أكثر من لغات الهند، والذين تعينوا على وظائف إدارية ودينية، وحاولوا تغريب المسلمين وتنصيرهم، وكان من أعمال هؤلاء المستشرقين تأسيس الجمعيات وبناء الكنائس وفتح المدارس والاستيلاء على مطابع البلد.

يقول المستشرق غارسون دتاسي الفرنسي[(١)]: « قد اهتمت أوربا اهتماماً بالغاً بمطابع الهند، ففي سنة ١٨٥١م كانت ٣٠ مطبعاً من مطابع الهند تحت رعاية أوربا وطبعوا فيها ١٢٦ كتاباً»اهـ[(٢)].

ومن أعمال الاستشراق ترجمة الكتب من الانجليزية والفرنسية إلى لغات الهند، وكما نقلوا الثقافة الشرقية إلى اللغات الأوربية أيضاً. ويذكر المستشرق الفرنسى غارسون دتاسي- الذي كان يتابع حركة الاستشراق بالهند- أعمالاً أكاديمية قام بها المستشرقون في تلك الفترة، فيقول: «قد فتحت الإرساليات الكياتوليكية الرومانية مطبعاً في مدينة سردهنه سنة١٨٥١م، وطُبع فيها كتب عقدية وغير عقدية، ومن

---

(١)دي ساسي: موسي غارسون دتاسي (Antoine Isaac Silvestre de Sacy) (١١٧٢-١٢٥٣هـ-١٧٥٨-١٨٣٨م): مستشرق فرنسي، مولده ووفاته بباريس، كان واسع الاطلاع على اللغات الشرقية فضلا عن الغربية، تعلم اللاتينية واليونانية، ثم انقطع إلى العربية والفارسية، مع علمه بالتركية والعبرية، كان أستاذا للعربية في مدرسة اللغات الشرقية بباريس (١٧٩٥)، وكان يلقي خطبة عند نهاية كل سنة حول تطور اللغة الأردية بالهند، ويصل إليه المعلومات وهو في باريس بوسائل مختلفة، ويراسل حكام الهند الإنكليز ويحصل منهم كل صغيرة وكبيرة، وكان منصرا متشددا، فيتتبع الحركات التنصيرية في الهند، ويبين جهود المنصرين ونجاحهم، ودور الحكومة في ذلك بكل رغبة وشوق، وقد ألقى خطبه هذه باللغة الفرنسية، ونقلها إلى اللغة الأردية د.حميد الله المقيم في بياريس.(الأعلام قاموس تراجم لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين بيروت ط/٦،١٩٨٤،٢/ ٢٦ و ينظر إحياء إسلام كي عظيم تحريك لأسير أدروي ص:٣٣)

(٢) خطبات غارسون دتاسي حول اللغة الأردية (١٨٥٠-١٨٦٩) من سلسلة مطبوعات أنجمن ترقي أردو أورنك آباد الهند ١٩٣٥م، ١/ ٣٧

الكتب العقدية كتاب في عقيدة النصارى على شكل الأسئلة والأجوبة، وترجمة كتاب فليوري، وتذكرة أولياء النصارى، وغيرها من الكتب الدينية باللغة الفارسية وفي لغة ديوناغري، وأما مطبوعات الديانة البرتستانية فحدّث ولا حرج وهي كثيرة، وبسبب هذه الكتب بدأت تنتشر عقائد نصرانية في أهالي الهند»اهـ[١].

ومن الكتب التى نُقلت من اللغات الأوربية إلى لغات الهند:

١- كتاب النحو والصرف في اللغة العربية للمستشرق «دي ساسي»،

٢-ملخص التاريخ القديم للمستشرق «رولاند»(Roland)[٢]،

٣- «رساليس» (Rasselas) «قزلباش» (Cagibach)

٤- وكار آوف ويلفيلد (Vicar of Walefield)

٥- رابنس كروسو (Robinson Cruso)

٦- بلكرمس بروكرس لـ بنيان (Bunyans Pilgrims Progress)

٧- دى إكونمي آف هومين لائف (The Economy of Human life)

٨- كتاب (Compendiosa Anglicane Liturgie)

٩-كتاب (Anglicane Liturgie)

١٠- تاريخ المتقدمين والمتأخرين لـ«جي أي شرسن»

١١- تاريخ الروم واليونان لـ«غولد اسمث»،

---

(١) خطبات غارسون دتاسي ١/ ٣٥-٣٦

(٢) رولاند -جولسن- Roland-Gosselin Mgr : أسقف من الأساقفة، ومن آثاره: دراسة عن توما الإكويني، فيها مراجع وافرة من ابن سينا(السلكوار ١٩٢٦)، والتمييز بين الجوهر وبين الوجود لدى ابن سينا وتوما الإكويني، المجموعة التوماوية (رومة ١٩٢٥)، والبر الكبير ورده المزدوج على ابن رشد، محفوظات التأريخ العقائدي والأدبي في العصر الوسيط (١٩٢٦-٢٧)، وصلة الروح بالجسد عند ابن سينا (المستشرقون للعقيقي ١/٢٢٢)

ومن كتب الفلاسفة القديمة

كتاب «اسكند دي ماس تهينز شيشرون» وغيرها من الكتب التي يطول ذكرها[1].

وأصدر قسيس أمريكي من فرقة بريسبيتيرين (Presbyterian) طبعة للمصحف الشريف عام ١٨٤٤م في إله آباد ألحق بالمصحف تفسيرا من وجهة النظر النصرانية مثل ما كتب مترجم معاني القرآن الكريم إلى اللاتينية مراجي(Maracci).

---

(١) ينظر خطبات غارسون دتاسي ص: ٣٧- ١٩١

المطلب الثالث: اهتمام الاستشراق بالعقيدة الإسلامية:

ومن المعروف أن الاستشراق عامة وفي الهند خاصة قد مرّ في مراحله الأولى منطبعا بالصبغة الدينية المتمثلة في التنصير، وكما رأينا آنفاً أن معظم المستشرقين الذين اشتغلوا في الهند كانوا منصرين قد عملوا تحت إدارة الاستشراق ودعاية النزاهة العلمية، يقول د.ساسي الحاج: «إن الرعيل الأول من المستشرقين البريطانيين كان دافعهم الأول لدراسة العربية واللغات الشرقية دافعاً دينياً..... حتى قال: «وإن اختلفت أغراض هؤلاء المستشرقين إلا أن الرعيل الأول كان يهتم بالدراسات العربية والإسلامية لأهداف دينية أهمها التبشير(التنصير) [(١)] ويأتي بعدها الأهداف الثقافية والتجارية والاقتصادية التي اهتم بها المستشرقون المتأخرون»اهـ[(٢)].

ويصرح بهذا الهدف الدينى المستشرق الفرنسى غارسون دتاسي فيقول: «إن الحكومة البريطانية عندما نشرت هذه المطبوعات العديدة من النوع العقدي ليس القصد من ورائها نشر بعض الأفكار الغربية فقط بل كانت تستهدف إلى نشر الأفكار المسيحية (النصرانية) [(٣)] أيضاً»اهـ[(٤)].

وطلبت جمعية «تطوير العلوم المسيحية» نشر الدين النصراني من بابا «آرك» رسمياً سنة ١٨١٣م، فتعين (Bishop) أسقفاً، واثنيين من كبار الشمامسة لإدارة الأعمال التنصيرية في الهند، وبدأوا ينشرون الدين النصراني في جميع شبه القارة الهندية

---

(١) يسمي النصارى نشاطهم التنصيري تبشيرا، ولاينبغي لنا أن نستعمل هذه الكلمة بهذا المعنى.

(٢) ينظر الدراسات العربية والإسلامية في أوربا لـ د. ميثال حجا ص:٣٠

(٣) هذه الكلمة منسوبة إلى كلمة (Christ) أي المسيح والكلمة التي وردت في القرآن لمتبعي هذا الدين هي النصارى فالدين الذي يتبعونه هو النصرانية.

(٤) خطبات غارسون دتاسي ص: ١٩٥

بما فيها سري لنكا وبورما وآسام، وكان «توماس دلتن»(Thomas Mddleton)[1] أول رئيس للقساوسة، وكانت مدة رئاسته ثماني سنوات، ومن أعماله أنه فتح مدارس نصرانية، وقام بطباعة كتب الأدعية النصرانية، وفي سنة ١٨٢٠ أسس كلية الأساقفة. ثم جاء بعده المستشرق المنصر الشاعر «هيبر»[2]، ونظم قصائد كثيرة في تأييد النصرانية وانتقاد الإسلام. ثم أصبح «د.جيمز» ثم «د.ترنر» (Turner)[3]، رئيسين للقساوسة سنة ١٨٢٨م وسنة ١٨٣٠م، وتبعهما «د.ولسون» (willson)[4] سنة ١٨٣١م، ثم تعين بعده «د.كوتن» سنة ١٨٥٨م، وقيل إنه كان أول رئيس يعرف

---

(١) مدلتن Middelton Thomas Fansheve (١٧٦٩-١٨٢٢): بعد أن أخذ ليسانس في كلية بامبروك بـ«كيمبردج» تعين عضوا في جمعية القساوسة (١٧٩٢)، ثم أرسل أول رئيس للقساوسة في كلكتا، وقد تطورت الأعمال التنصيرية بنشاط في عهده، وفتح كلية الأساقفة في كلكتا، وكلية تدريب المنصرين في آسيا (١٨٢٠) ومن أهم أعماله: «The doctrine of the the Greek article applied to the criticism and illustration of the new testament» (The Oxford Dictionary Christion Church by Cross p:914)

(٢) هيبر Heber Reginald (١٧٨٣-١٨٢٦):من أساقفة كلكتا، تعلم بكلية براسينوس (Brasenose) في أوكسفورد، وانتخب أسقفا لكلكتا (١٨٢٣)، وفي مدة أسقفيته القصيرة جاهد واجتهد بكل نشاط في نشر النصرانية، وكان شاعرا فنظم عدة قصائد، واشتهرت قصيدته « Holy Holy Holy,Lord God Almighty » كطقوس نصرانية صباحية. (The Oxford Dictionary by Cross p:624)

(٣) د.ترنر Turner Cuthbert Hamilton (1860--1930): تعلم في ونجستر(Winchester) وفي نيو كاليج(new college) في أوكسفورد، وكان تلميذا للمستشرق(Magdalen) من ١٨٨٩م إلى أن مات، وقد تعين عميدا في كليات أوكسفورد (١٩٢٠)، ومن أهم آثاره: تاريخ الكنيسة وخدمتها (١٩١٨).(The oxford d ictionary by cross, p;1399)

(٤) ويلسون، السير أورنولد تالبوت(Wilson,Sir Arnold Talbot)(١٨٨٤-١٩٤٠): تعلم في كلية كليفتون، والكلية العسكرية الملكية في ساندهورزت، وأرسل في بعثة(١٩٠٣) والتحق بجيش الهند، ثم نقل إلى القسم السياسي في الهند(١٩٠٩). ومن آثاره: الخليج الفارسي، وهو صورة تاريخية (أكسفورد ١٩٢٨) وتاريخ نزول الآباء اليسوعيين في إيران (المستشرقون للعقيقي١١٣/٢)

لغة الأردو ويناظر بها العلماء المسلمين، وكان رديفه «مـل مـين» (Mill Man)وهـذا المستشرق كان يعرف عديداً من اللغات الشرقية، ثم تعين «د.إيـدورد رول جونـس» (Edward Jones)رئيساً للقساوسة، وقد عمل تحت رئاسته ٨١٦ قسيساً وبنـى ١٩١ كنيسة(١).

وخطب المستشرق المنصـر «مينكلسـن» أحـد أعضـاء المجلس البرلمـانى وقـال: «نشكر الرب على أنه أرانا مثل هذا اليوم الذي حصل لنا فيه تسلط كامل على أرض الهند، لأجل أن نرفع رأية المسيح في أنحائها، والواجب على كـل فـرد منـا أن يضحـي نفسه في العمل الجليل: ألا هو نشر الديانة النصرانية بدون أي تكاسل وتهاون»اهـ(٢).

هذا وقد كان الإسلام هي العقبة الكبرى أمام نشر مبـادئهم وتعـاليمهم هـذه، وأدركوا أنه في تشكيك المسلمين بدينهـم سـبيل للوصـول إلى أهدافهـم، ولهـذا نـرى أنهم بدأوا أول ما بدأوا بمحاولة التأثير على الجانب العقدي بهدف التشـكيك، يقـول الشيخ عبد الحق المحدث الدهلـوى: «لما دخـل الإنكليز ديـار الهنـد نشـطوا في شـراء المصاحف القرآنية بأسعار غالية ظانيين أنه لا توجد المطابع بالهند، فإذا نفِـدت النسـخ فأتوا بمصاحف محرفة من بريطانيا، وهم لايدرون أن في قلوب المسلمين من مصـاحف لا تعد ولا تحصى»اهـ(٣).

وهكذا اهتم المستشرقون بالعقيدة الإسلامية لإثارة الشبه حولهـا، ونشـطوا في ذلك جميعهم حكومة وجمعيات وأفراداً، وظهـرت في السـاحة كتـب عقديـة جدليـة كثيرة بلغات الهند المختلفة، وقد ذكر الشيخ إمداد صابرى قائمة مفصلة لهـا(٤)، ومـن أهمها مايلي:

---

(١)فرنكيون كا جال لـ إمداد صابري ص: ٦٦-٦٨

(٢) ينظر حكومت خود اختياري نقلاً عن فرنكيون كا جال لإمداد صابرى ص:٥٨

(٣) المرجع السابق ص: ١١٤ نقلاً عن تفسير حقانى للشيخ عبد الحق الدهلوى ص:٨٤

(٤) ينظر فرنكيون كا جال لإمداد صابرى ص: ٨٩ - ٩٢

١- «ميزان الحق» للمستشرق «فاندر»، طبعة الإرسالية الأمريكية لُدهيانة الهند بالفارسية سنة ١٨٣٣م وبالأردية سنة ١٨٦٨م.

٢- «طريق الحياة» للمستشرق «فاندر» بالفارسية طبع في مطبعة عرفان آكره سنة١٨٣٨م.

٣- «مفتاح الأسرار» بالفارسية و لم يذكر اسم المطبعة وتاريخ النشر.

٤- «حل الأشكال» بالأردية طبع في الإرسالية الأمريكية سنة ١٨٧٤م

٥- رسالة «تحقيق دين حق» للمستشرق «إسمث» طبع في ين.سي.عرفان بريس إله آباد سنه ١٨٤٣م.

٦- «إبطال دين محمدي بمقابلة دين عيسوي» للمستشرق«ايل جي هي» طبع في برستيرين مشن بريس إله آباد.

٧- «رسالة أفزائش زوال دين محمدي» (سرعة زوال الدين المحمدى) للمستشرق «جي إج ولس» (G.H. Wells) طبع في بريس إله آباد سنة ١٨٣٩م

٨- رسالة الكتب الثلاثة للمستشرق «كبتان وليم روبنسن ايكمن» طبع في لدهيانة سنة١٨٧٢م.

٩- «تفتيش الإسلام» للمستشرق «جون روجرس»(John Rogrrs).

١٠- «رسالة إلهى براهين» (البراهين الإلهية) للمستشرق «صموئيل»(Samuel) والمتنصر «رجب علي» طبع سنة ١٨٦٩م.

١١- «تصديق الكتاب» للمستشرق «ت. ج. اسكوت» طبع في مطبع أمريكن مدينة لكهنؤ سنة١٨٧٤م.

١٢-وله «كتاب علم إلهي عقلي» طبع في المطبعة السابقة سنة ١٨٧٧م.

١٣- «رسالة شهادت قرآني» (الشهادة القرآنية) للمستشرق «السير وليم ميور» وغيرها من الكتب(١).

---

(١) ينظر فرنكيون كا جال لإمداد صابري ص:٦٩-٩٢

إن الكتب الثلاثة ميزان الحق، وطريق الحياة، ومفتاح الأسرار للمستشرق المتعصب د.فاندر كانت من أخطر الكتب على الإطلاق، والتى ملئت بإيرادات مشينة على عقيدة الإسلام وعلى رسول الإسلام وعلى القرآن الكريم، ومنها تناقلت الشبهات الوقحة إلى جميع الكتب الأخرى التى كتبها المستشرقون في الهند، وبالجملة كانت الإيرادات متشابهة ومتماثلة ولكنها نشرت بعناوين مختلفة، وخلاصة تلك الشبهات كما يلي(١).

١- إن القرآن الذي بين أيدينا ليس مصونا من التحريف والتغيير.

٢ -إن القرآن ليس فيه شيء جديد إضافي وجميع ما فيه إما مأخوذ من الإنجيل والزبور، وإما هي خرافات يهودية.

٣-إن النبي لابد له من معجزة، ومحمد (صلى ا لله عليه وسلم) لم يأت بمعجزة فهو ليس بنبي.

٤- و لم تأت أية بشارة لمحمد (صلى ا لله عليه وسلم) لا في العهد القديم ولا في العهد الجديد، فكيف يكون هو نبيا؟

٥- تعاليم القرآن والسنة تخالف مطالب الكتب السابقة المقدسة، فالقرآن إذن ليس بوحي إلهي.

٦- الإسلام ينشر الكذب.

٧- القرآن فيه تعارض يخالف بعضه بعضاً فهو ليس وحياً إلهياً.

٨- لايوجد في القرآن أية وسيلة من وسائل الغفران.

٩- الإسلام لم ينتشر إلا بالسيف والقتال.

١٠- محمد (صلى ا لله عليه وسلم) لم يأته الوحي إنما كان يصيبه الصرع.

١١- إن في القرآن آيات كاذبة شيطانية.

١٢- اتهامات عديدة واهية تجاه ذات النبي صلى ا لله عليه وسلم المقدسة.

---

(١) ينظر فرنكيون كا جال لإمداد صابري ص: ٩٢-٩٣

١٣- إن العهد القديم والعهد الجديد لم يحدث فيهما تحريف ولا تبديل.

١٤- اعتراف القرآن بأن الإنجيل كتاب إلهي.

١٥- لا نجاة إلا بطريق المسيح.

وكما صدرت جرائد ومجلات عديدة لبيان صدق النصرانية وبطلان الإسلام على حد زعمهم منها:

١- «دك درشن» ١٨٨٨م

٢- «خير خواه هند» (ناصح الهند) ١٨٣٧م

٣- «فوائد الناظرين» ١٨٤٥م

٤- «خير خواه خلق» (ناصح الخلق) ١٨٦٢م

٥- «شمله أخبار» [١] (جريدة شملة)

٦- مواعظ عقبى ١٨٦٧م،

٧- مخزن مسيح ١٨٦٨م

٨-شمس الأخبار ١٨٦٩م

٩- «خير خواه أطفال» (ناصح الأطفال) ١٨٧٣م

١٠- كيل هندوستان ١٨٧٤م

١١- كوكب هند ١٨٧٧م

١٢- ورفيق نسوان (رفيق النسوة) ١٨٨٤م

١٣- سفير الهند ١٨٧٨م، صدر الأخبار ١٨٤٦م[٢].

وبالجملة حدثت هجمة شرسة على عقيدة المسلمين فتأثر من تأثر وتنصر من تنصر من أبناء المسلمين، ويذكر المستشرق غارسون إحصائيات سكان الهند أيام الاستعمار كما يلي:

---

(١) اسم مدينة وهي الآن عاصمة ولاية هماجل برديس

(٢) ينظر فرنكيون كا جال لإمداد صابري ص: ٩٤-٩٨

جملة عدد السكان الهنود الذين كانوا تحت سيطرة الحكومة البريطانية/١٥٠٠٠٠٠٠ نَسَمة. ومنهم:

١- النصارى/١٠٩٣٠٠٠نَسَمة،(٦٤٠٠٠٠كياثوليكي، ٤٥٣٠٠٠ بروتستنتي)

٢- الهندوس/١١٠٠٠٠٠٠نَسَمة

٣- البوذيون/٣٠٠٠٠٠٠نَسَمة

٤- المسلمون/٢٥٠٠٠٠٠٠ نَسَمة

٥- المجوس واليهود/٧٠٠٠٠٠نَسَمة(١).

البلاد التي كانت خالية من النصارى قد بلغ عددهم (١٠٩٣٠٠٠) نسمة في سنوات قليلة، وذكرت الإحصائيات أنه من أول أكتوبر سنة ١٨٧٤م إلى ٣١ ديسمبر سنة ١٨٧٤م قد تنصر ١٢٩٥٤ شخصا، وتأثر ٨٢٠ شخصاً، هذا ما حصل في سنة واحدة تحت جمعية واحدة وهي الجمعية الإرسالية الكنسية(٢).

وقس على ذلك أنشطة الجمعيات الأخرى فقد كانت هناك ٣٣ جمعية تنصيرية بأسماء تشعر بأنها جمعيات خيرية، وكان القصد من ورائها محاربة عقيدة المسلمين،

ولكن الأعداد التي ذكرناها قد سُجلت بدون تمييز بين من تنصر من المسلمين وبين من تنصر من الهندوس، نحسب أن أعداد المسلمين كانت أقل من أعداد الهندوس(٣).

والسبب في ذلك أنه كانت هناك مقاومة قوية بمقابلة تلك الهجة الاستشراقية التنصيرية، وقام علماء المسلمين وجهاً لوجه للدفاع عن عقيدتهم، وقد انبرى في

(١) خطيات غارسون دتاسي ٢/٣٠٥-٣٠٧

(٢) ينظر فرنكيون كا جال لإمداد صابري ص: ٧٤-٧٥

(٣) وقد فصل ببعض القول عن من تنصر من المسلمين الشيخ أسير أدروي في كتابه ينظر : إحياء إسلام كي عظيم تحريك ٤٠-٤٨

الساحة علماء لا يحصى عددهم، وقد ذكر الشيخ إمداد صابري المشهورين منهم قد بلغ عددهم ٤٥ عالما [1]. وقاموا بمناظرات ومناقشات عديدة، وأسسوا مدارس وكونوا جمعيات إسلامية بمقابل جمعيات تنصيرية يبلغ عددها ٣٠ جمعية[2]. كما أصدروا مجلات وجرائد عديدة، وأما الكتب فلا يحصى عددها، وبفضل هذه المحاولات قد قامت الثورة[3] على المستشرقين المنصرين بخاصة، وعلى كل أوربي بعامة، فعصم الله المسلمن من كيد الأعداء بسبب هذه الجهود المخلصة.

ولما فشلت الحكومة البريطانية في خطتها لتنصير المسلمين وخافت من زوال سيطرتها على الهند، راجعت تخطيطها، وعينت عدداً من المستشرقين الحاذقين لدراسة أوضاع المسلمين من جديد، وللبحث عن طرق جديدة يمكن بها القضاء على الثورة، وإخضاع المسلمين من جديد ومن هؤلاء المستشرقين البارعين: المستشرق البريطاني «هنتر» الذي درس أوضاع المسلمين بكل دقة وحذاقة، وجمع تقاريره في كتاب سماه «Our Indian Muslims» (مسلمونا الهنود)[4] واستهل الكتاب بقوله: «ومن أعظم الظلم الذي يمكن أن يرتكبه الإنكليز أن لا يحاولوا فهم رعيتهم الآسوين»اهـ[5].

(١) ينظر فرنكيون كا جال لإمداد صابري ص: ٣٢٠ - ٤٦٠

(٢) ينظر، المرجع السابق ص: ٢٤٩- ٣٠١

(٣) هي الثورة التي قامت سنة ١٨٥٧م، فثارت الجيوش ضد الحكومة لأسباب عديدة منها: دفاعا عن عقيدتهم وتحريرا لبلادهم، فأرادوا القضاء على الحكومة الإنكليزية فقتلوهم حيث وجدوهم شر قتلة، ففر الحكام والمستشرقون المنصرون إلى الغابات وإلى سواحل البلد، إلا أن الثورة قد فشلت، وانتقمت الحكومة شرنقمة من الجيوش ومن عامة الناس، ونصبت المذابح للمسلمين.(إحياء إسلام كي عظيم تحريك لأسير أدروي ص:٦٢، وسرسيد كي سياسي أفكار(أفكار السيد السياسية) د.فوق كريمي، كريمي برنتزز علي كره ١٩٨٧هـ ٩١-٩٣)

(٤) نقل هذا الكتاب إلى الأردية د. صادق حسين، إقبال إكاديمى لاهور.

(٥) فرنكيون كا جال لإمداد صابري ص: ٦

فكان هذا الكتاب نقطة التحول في سياسة الإنكليز تجاه المسلمين وعقيدتهم، وكما كان هو نفسه نقطة تحول الاستشراق من مرحلة إلى مرحلة: من مرحلة دينية تنصيرية إلى مرحلة أكاديمية استشراقية، فاستخدموا فيها البحث العلمى في تحقيق أهدافهم، وحاول فيها المستشرقون تغيير الطرق المنهج الذي ينظر به المسلمون إلى دينهم و إلى عقيدتهم، وإحلال مناهج جديدة لدراسة العقيدة عما هو موجود لدى المسلمين.

فكيف تم ذلك التغيير في المنهج ؟ وما هى الآثار التي تركها هذا المنهج الجديد على عقائد المسلمين ؟ هذا ما ندرسه في الفصول التالية من هذا البحث إن شاء الله.

الباب الأول:

المنهج العقدي بين الثبات والتأثير الاستشراقي.

فيه مدخل وفصلان:

* الفصل الأول: ملامح المنهج العقدي عند المسلمين والفرق المنتسبة للإسلام.

* الفصل الثاني:السمات الجديدة للمنهج بعد الاستشراق

مدخل

المنهج في اللغة:

المنهج مشتق من نَهَجَ يَنْهَجُ نَهْجاً أي هو الطريق البين والواضح، ويطلق على الطريق المستقيم، والمَنْهَجُ والنَّهْجُ والمِنْهَاجُ بمعنى واحد، وفي التنزيل قوله تعالى:﴿لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا﴾[1] وفسره ابن عباس رضي الله عنه بسبيل سنة، وقال لم يمت رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ترككم على طريق ناهج أي واضحة بينة.[2]

المنهج في الاصطلاح:

«هو الطريق المؤدي إلى التعرف على الحقيقة في العلوم بواسطة طائفة من القواعد العامة والتي تهيمن على سير العقل وتحدد عملياته حتى يصل إلى نتيجة معلومة»[3] ويختلف باختلاف مجال العلم الذي يبحث فيه، فلكل علم منهج يناسبه.[4] وقد يختلف أيضا باختلاف الهدف الذي يبحث من أجله[5].

---

(١) سورة المائدة:٤٨

(٢) ينظر معجم مقاييس اللغة لابن فارس، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الكتب العلمية إيران ٥/٣٦١ مادة «نهج»، ولسان العرب لابن منظور، دار صادر بيروت ط/١، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م ٢/٣٨٣ مادة «نهج».

(٣) العلم والبحث العلمي لحسين عبد الحميد رشوان، المكتب الجامعي الإسكندرية ص:١٤٣-١٤٥

(٤) منهج البحث العلمي عند العرب لجلال الدين عبد الحميد، دار الكتاب اللبناني، بيروت ط/١، ١٩٧٢م ص:٢٧١

(٥) البحث العلمي وتقنياته لمحمد زيان عمر، مطبعة خالد حسين الطربشي ص:٢٣

ومن التعريف السابق للمنهج يمكن القول بأن علم المناهج علم يقف وراء كل علم ليحلل طرائقه ويحدد مسالكه، ويعرّف مصادره وأدلته، وبواسطته يبتغى قضاياه ومسائله [1].

المنهج في العقيدة:

وأما المنهج في العقيدة فمجاله العقيدة الإسلامية والهدف من البحث فيها هو الوصول إلى معرفة سبيل ندين الله به.

يقول الشيخ الأمين الحاج :« ليس للمسلم الخيار في المنهج العقدي الذي يدين الله به، فالعقيدة توقيفية، وكذلك منهجها توقيفي، لا يجوز الزيادة عليه والنقصان منه، ولا يجوز استبداله بمنهج مغاير لما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه الكرام، ومن لم يسعه ما وسع الله ورسوله والصحابة الكرام فلا وسع الله عليه في الدنيا والآخرة، هذا المنهج قد بينه القرآن والسنة، ولم يدعا فيه أمرا للاجتهاد وهو من الثوابت التي لا تتغير ولا تتبدل على مرّ الأيام وكرّ الدهور»اهـ [2].

قال الله تعالى:﴿وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون﴾[3].

وقال الرسول صلى الله عليه وسلم:«تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك»اهـ [4].

«لقد كان المسلمون حتى وفاة النبي صلى الله عليه وسلم وصدر من عصر الصحابة رضوان الله عليهم على منهاج واحد، وسبيل متحد في الاعتقادات

(١) ينظر منهج البحث العلمي عند العرب لجلال محمد ص:٣١-٣٢

(٢) مناقشة هادئة لبعض أفكار الدكتور الترابي للشيخ الأمين الحاج مركز الصف الألكتروني الرياض ط/١، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥ ص:١٧

(٣) سورة الأنعام:١٥٣

(٤) صحيح سنن ابن ماجة ناصر الدين الألباني ١/١٣٣

والأحكام والوفاق العلمي والاتفاق العملي...وكان دينهم الذي يعتمدون: الكتاب والسنة، منهما يصدرون وإليهما يتحاكمون، وبهما يحتجون، ولم يعرضوا عن نصوص الوحي، ولا عارضوها، ولم يعطلوا أحكامه ولا حرفوها، ولم يقبلوا من أحد - وإن علت في النفوس منزلته - مقالة في الدين حتى تكون موافقة للكتاب والسنة، غير مخالفة لهما.

هكذا كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومن تربى على نهجهم من التابعين، حتى إذا كان آخر عهدهم بدأت بعض الاتجاهات الشاذة تطل برأسها على الواقع الإسلامي من الكلام في الصفات والقدر: نفيا وإثباتا والخوض في نصوص الوعد والوعيد والطعن في الصحابة أو الغلو فيهم إلى غير ذلك مما كان الناس في عافية منه »اهـ [(١)].

ولم تلبث هذه الاتجاهات أن تطورت وتحولت إلى فرق ونحل لكل منها منهج خاص بها، فأهل الكلام لهم منهج يسلكونه في الاستدلال على مسائلهم، ورغم ادعاء كل منهم على أنها على الحق ولها النجاة دون غيرها، وهم مختلفون فيما بينهم، لكل منهم مقالات واعتقادات تخالف بها نظيراتها، وما كان هذا كله منهم إلا بعد اختلافهم في المناهج التي يعتمدون عليها في تلقي العقيدة، وفي الاستدلال على مسائلها.

يقول الدكتور عثمان بن علي حسن:«إن الاختلاف في المناهج هو الذي باين بين فرقة وأخرى، ويلزم من ذلك الاختلاف في القضايا والمسائل التفصيلية، إذ هو النتيجة الطبيعية للاختلاف في المناهج»اهـ[(٢)].

---

(١) منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة لـ د.عثمان علي مكتبة الرشد الرياض ط/١، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م ١/٥-٦

(٢) المرجع السابق: ١/١٠

أبرز المناهج في الهند:

ومن أبرز هذه المناهج التي وصلت إلى الهند والتي كانت سائدة قبل ظهور الاستشراق فيها: المنهج السني والمنهج الكلامي والمنهج الشيعي، فالمنهج السني كان متمثلا في جماعة أهل الحديث، والكلامي في الأشعرية والماتريدية، والشيعي في الروافض الاثنا عشرية، والإسماعيلية (البهرة).

فسنبين في هذا الفصل ملامح لكل من المناهج الثلاثة المذكورة من مصادرها الأصلية، مع الاهتمام ببعض تفاصيل المنهج السني إذ هو الأساس والعمدة في تلقي العقيدة عند أهل السنة والجماعة، وهو المعتمد والمستند في تفنيد شبهات المتأثرين بالاستشراق.

هذا ومما يجب علينا أن نعرف أنه يتعين على كل من يتعامل مع دراسات المستشرقين في موضوع ما أن يكون ملما بما عنده من الحق والصواب في تلك الجزئية، وهذا الإلمام يفيده من ناحيتين: يحميه من التأثر الخفي الذي قد يحصل له بكثرة ترداد شبهات المستشرقين ومزاعم المتأثرين بهم من ناحية، ويمكنه من تفنيد الشبهات اعتمادا على هذا التأصيل من ناحية أخرى. فبقدر قناعة الباحث بوجه الصواب تكون القناعة بالنقد والمناقشة، فمن هذا المنطلق يجدر بنا أن نبدأ في هذا البحث بالجانب التأصيلي قبل أن نخوض في الجانب الاستشراقي.

الفصل الأول:

ملامح المنهج العقديى عند المسلمين والفرق المنتسبة إلى الإسلام

فيه ثلاثة مباحث:

* المبحث الأول: المنهج السني (منهج الصحابة)
* المبحث الثاني:المنهج الكلامي (منهج الماتريدية والأشاعرة)
* المبحث الثالث: المنهج الشيعي (منهج الاثناعشرية والإسماعيلية)

المبحث الأول: المنهج السني

فيه تمهيد ومطلبان:

* المطلب الأول: معالم رئيسة للمنهج العقدي السني

* المطلب الثاني: مدى سيادة هذا المنهج بديار الهند

تمهيد

المنهج السني هو المنهج الذي بينه الرسول صلى ا لله عليه وسلم لأمته عند ما سـأله أصحابه رضوان ا لله عليهم أجمعين أن يصف لهـم الفرقـة الناجيـة ومنهجهـا، فأجـابهم إلى ذلك بذكر وصف جامع مانع لمنهجهم، فقال عليه الصلاة والسلام:«....ما أنا عليه اليـوم وأصحابي »اهـ[1]

« فهذا هو الميزان الذي توزن به جميع الأقوال والأعمال والاعتقادات وجميع الفرق والمذاهب :«ما أنا عليه اليوم وأصحابي»اهـ، فلا يكفي أحدا من الناس أو فرقـة أن تدعـي النجاة حتى تعرض نفسها وأقوالها وأعمالها واعتقاداتها على هذا الميزان كما لا يكفي أحدا أن يستدل بالكتـاب والسـنة حتـى يقـف علـى فهـم الصحابـة رضـوان ا لله عليهـم لهذيـن المصدرين الكتاب والسنة.

فـ «ما أنا عليه اليوم وأصحابي» هو الميزان، وهوـ أيضا ـ المنهـاج والطريـق الـذي يوصل إلى معرفة الكتاب والسنة المعرفـة الصحيحـة المطابقـة لمـراد ا لله ورسـوله، ومـن ثـم يصح الاستدلال بها على المقالة او المذاهب»اهـ[2].

هذا وقد سبق أن ذكرنا من تعريف المنهج بأنه عبارة عن مجموعة من القواعـد الـتي تهيمن على سير العقل وتحدد عملياته حتى يصل إلى المعرفة، وقد ذكـر العلمـاء عـددا مـن القواعد التي كان عليها صحابة رسول ا لله صلى ا لله عليه وسـلم، والـتي تبين منهـج أهـل السنة والجماعة، وما من قاعدة من هذه القواعد إلا وهـي مستفادة مـن الكتـاب والسـنة، ففي هذا المبحث سنحاول جمع تلك القواعد مع الإشارة إلى النصوص التي استنبطت منهـا القاعدة، وإلى ذكر بعض ما تقتضيه كل قاعدة من الأمور اللازمة لها.

---

(١٢) سنن الترمذي دار الدعوة استنبول ١٤٠١هـ-١٩٨١م، ٥/٢٦، (٢٦٤١) كتـاب الإيمـان، باب ما جاء في افتراق هذه الأمة، وقال ابن حجر رحمه ا لله عن هذه اللفظة:«الشواهد لهـذا الحديـث ترفعه لمرتبة الحسن»، (ينظر كتاب حديث افتراق الأمة لمحمد بن إسماعيل ابن الأمـير الصنعـاني تحقيـق سعد بن عبد ا لله بن سعد السعدان) والباقي من الحديث صحيح كما أثبته المحقق.

(٢) منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة لعثمان بن علي حسن ١ /٩،٨

المطلب الأول: معالم رئيسة للمنهج العقدي السني

فيه ست قواعد:

* القاعدة الأولى: الإيمان بجميع نصوص الكتاب والسنة
* القاعدة الثانية: إثبات ما ورد في كتاب الله عز وجل أو على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم من أسماء الله وصفاته بدون تحريف وتعطيل وتأويل وتكييف وتشبيه.
* القاعدة الثالثة : اشتمال الكتاب والسنة على أصول الدين : دلائله ومسائله.
* القاعدة الرابعة: الخضوع لحديث الرسول صلى الله عليه وسلم إذا صح وتعظيمه وعدم الاعتراض عليه بأي نوع من أنواع الاعتراضات لأنه وحي من الله.
* القاعدة الخامسة: حجية فهم السلف الصالح (الصحابة) لنصوص الكتاب والسنة.
* القاعدة السادسة: درء التعارض بين النقل والعقل.

القاعدة الأولى: الإيمان بجميع نصوص الكتاب والسنة

وقد أسس شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله لهذه القاعدة بقوله: «إن ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم عن ربه فإنه يجب الإيمان به سواء عرفنا معناه أو لم نعرفه، لأنه الصادق المصدوق، فما جاء في الكتاب والسنة وجب على كل مؤمن الإيمان به، وإن لم يفهم معناه، وكذلك ما ثبت باتفاق سلف الأمة وأئمتها، مع أن هذا الباب (مسائل الاعتقادات) يوجد عامة منصوصا في الكتاب والسنة، متفقا عليه بين سلف الأمة» اهـ[1].

ودلالة ذلك قول الله تعالى: ﴿آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير﴾ [2]

قال الإمام ابن جرير الطبري رحمه الله: «يعني بذلك جل ثناؤه: صدق الرسول - يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم فأقرّ - ﴿بما أنزل إليه﴾، يعني بما أوحي إليه من ربه من الكتاب، وما فيه من حلال وحرام، ووعد ووعيد، وأمر ونهي، وغير ذلك من سائر ما فيه من المعاني التي حواها..... وصدّق المؤمنون أيضا مع نبيهم بالله وملائكته وكتبه ورسله» اهـ [3]

ومما أنزل على الرسول صلى الله عليه وسلم سنته الثابتة الصحيحة لقول الله تعالى: ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى﴾[4] ولقوله عليه الصلاة والسلام: «... ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه...» اهـ [5]

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد النجدي ٤١/٣

(٢) سورة البقرة:٢٨٥

(٣) جامع البيان في تأويل القرآن للطبري دار الفكر، ١٤٠٥هـ-١٩٨٤م، ٣/ ١٥١-١٥٢

(٤) سورة النجم:٣،٤

وهذه القاعدة تقتضي أمورا منها:

أولا: الإيمان بالمتشابه والعمل بالمحكم:

قال تعالى:﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات[1]، فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله، والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولو الألباب﴾[2]

ثانيا: درء التعارض بين نصوص الكتاب والسنة:

قال تعالى: ﴿أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا﴾[3]

قال ابن جرير الطبري رحمه الله:«... فيعلمون حجة الله عليهم في طاعتك و اتباع أمرك، وأن الذي أتيتهم به (يا محمد) من التنزيل من عند ربهم، لاتّساق معانيه، وائتلاف أحكامه، وتأييد بعضه بعضا بالتصديق،

=

(٥) سنن أبي داود دار الدعوة استنبول ١٤٠١هـ-١٩٨١م ، ٥/ ١٠، ١٢ (٤٦٠٤) كتاب السنة باب لزوم السنة، صححه الألباني (مشكاة المصابيح ١/ ٥٧، ٥٨ كتاب الإيمان باب الاعتصام بالكتاب والسنة)

(١) المحكم: الواضح المعنى الظاهر الدلالة، إما باعتبار نفسه أو باعتبار غيره، المتشابه: ما لا يتضح معناه، أو لا تظهر دلالته لا باعتبار نفسه ولا باعتبار غيره (فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير للشوكاني دار الفكر لبنان ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، ١/ ٣١٤)

(٢) سورة آل عمران:٧

(٣) سورة النساء:٨٢

وشهادة بعضه لبعض بالتحقيق، فإن ذلك لو كان من عند غير الله لاختلفت أحكامه وتناقضت معانيه، وأبان بعضه عن فساد بعض»اهـ[1].

وقال الإمام الشافعي رحمه الله:« لا تخالف سنة لرسول الله كتاب الله بحال»اهـ[2].

وقال ابن خزيمة رحمه الله لا أعرف أنه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثان بإسنادين صحيحين متضادين فمن كان عنده فليأتني به لأؤلف بينهما»اهـ[3].

ثالثا: ظواهر النصوص مفهومة لدى المخاطبين:

قال تعالى: ﴿إنه لتنزيل رب العالمين، نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين﴾[4]،وصف كلام الله بكونه عربيا، أي يفهمه العرب ومن في حكمهم ممن تعلم لسانهم، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله :«إنه لا يجوز أن يكون الله أنزل كلاما لا معنى له، ولا يجوز أن يكون الرسول صلى الله عليه وسلم، وجميع الأمة لا يعلمون معناه، كما يقول ذلك من يقوله من المتأخرين، وهذا القول يجب القطع بأنه خطأ.. فإن معنا[5]

(١) جامع البيان في تأويل القرآن للطبري ٥/ ١٨٢

(٢) الرسالة للإمام محمد بن إدريس الشافعي تحقيق أحمد محمد شاكر مطبعة مصطفى الحلبي مصر ط/١ ١٣٥٨هـ-١٩٤٠م، ص:٥٤٦

(٣) مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث للحافظ عثمان بن عبد الرحمن المعروف بابن صلاح، دار الكتب العلمية بيروت١٣٩٨هـ-١٩٧٨م، ص: ١٤٣

(٤) سورة الشعراء:١٩٥-١٩٢

(٥) في الأصل لفظة »معنى«، وبها لا يستقيم المعنى، فلذلك رأينا تغييره إلى »معنا«

الدلائل الكثيرة من الكتاب والسنة وأقوال السلف على أن جميع القرآن مما يمكن علمه وفهمه وتدبره، وهذا مما يجب القطع به»اهـ[1]

رابعا: عدم الخوض في المسائل الاعتقادية مما لا مجال للعقل فيه:

لـ«أن العقل البشري عاجز عن معرفة الأمور الغيبية بنفسه استقلالا وأن دور العقل هو الفهم والاتباع والاعتقاد بما جاء به الوحي، وليس الرد والاعتراض لأن الوحي جاء ليكون ميزانا بين هذه العقول المختلفة﴿تنزيل من حكيم حميد﴾[2] »اهـ[3]

القاعدة الثانية:

إثبات ما ورد في كتاب ا لله عز وجل أو على لسان رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم من أسماء ا لله وصفاته بدون تحريف وتعطيل وتأويل وتكييف وتشبيه.

وقد أسّس لهذه القاعدة شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه ا لله بقوله:« مذهب سلف الأمة وأئمتها أن يوصف ا لله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله (صلى ا لله عليه وسلم)، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، يثبتون لله ما أثبته (لنفسه) من الصفات، وينفون عنه مماثلة المخلوقات،

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ١٧/ ٣٩٠

(٢) سورة فصلت:٤٢

(٣) مقدمة شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي تحقيق د.أحمد سعد حمدان، دار طيبة الرياض ط/١،٩ ١٤٠هـ-١٩٨٨م، ١/ ٥٦

ويثبتون له صفات الكمال، وينفون عنه ضروب الأمثال، وينزهونه من النقص والتعطيل وعن التشبيه والتمثيل، إثبات بلا تشبيه، وتنزيه بلا تعطيل ﴿ليس كمثله شيء﴾ رد على الممثلة ﴿وهو السميع البصير﴾ رد على المعطلة»اهـ[1].

وهذه القاعدة تقتضي أمورا منها:

أولا: أن لا يوصف الله (عز وجلّ) إلاّ بما وصف به نفسه أو وصفه رسوله (صلى الله عليه وسلم) لا يتجاوز القرآن والحديث[2]:

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله «فالواجب أن ينظر في هذا الباب، فما أثبته الله ورسوله أثبتناه وما نفاه الله ورسوله نفيناه»اهـ[3].

ثانيا: القطع بأنه ليس فيما وصف الله به نفسه أو وصفه به رسوله تشبيه أو تمثيل لصفاته بصفات خلقه:

كما قال ابن حماد رحمه الله :«من شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن أنكر ما وصف الله به نفسه فقد كفر، فليس فيما وصف الله به نفسه و وصفه به رسوله تشبيه»اهـ[4].

---

(١) منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية لابن تيمية، تحقيق د.محمد رشاد سالم مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية الرياض ط/١ ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م، ٢/ ١١١

(٢) ذكره ابن تيمية من قول الإمام أحمد ينظر في الفتوى الحموية الكبرى لشيخ الإسلام ابن تيمية تقديم محمد عبد الرزاق حمزة مطبعة المدني القاهرة، ص: ٣١

(٣) منهاج السنة لابن تيمية ٢/٥٥٤-٥٥٥

(٤) شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي ٣/٥٣٢، وفي أصل الكتاب »فليس ما وصف الله به نفسه ورسوله تشبيه» فصلحنا العبارة

ثالثا: قطع الطمَع عن إدراك كيفية صفات الله سبحانه وكل من حاول إدراك ذلك خرج إلى ضرب من التشبيه[١].

رابعا: القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر:

بسبب الغفلة عن هذا الأصل، ضلّ من أثبت بعض الصفات، ونفى البعض الآخر، إذ لا فرق بين ما نفاه وما أثبته، والقول فيهما واحد وكذالك القول في الأسماء [٢].

خامسا: الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات، يحتذى في ذلك حذوه:

ومثاله: فإذا كان معلوما أن إثبات رب العالمين عز وجل إنما هو إثبات وجود لا إثبات كيفية، فكذلك إثبات صفاته إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف[٣].

سادسا: الاعتصام بالألفاظ الشرعية الواردة في هذا الباب نفيا وإثباتا، والتوقف في الألفاظ التي لم يرد نص بذكرها نفيا ولا إثباتا:

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله:«....والألفاظ التي ورد بها النص يعتصم بها في الإثبات والنفي...... وأما الألفاظ التي تنازع فيها من ابتدعها من المتأخرين، مثل لفظ«الجسم»و«الجوهر»و«المتحيز» و«الجهة» ونحو ذلك..... ولايعدل إلى هذه الألفاظ المبتدعة المجملة، إلا عند الحاجة، مع قرائن تبين المراد بها، والحاجة مثل أن

---

(١) منهج ودراسلت لآيات الأسماء والصفات للشيخ محمد الأمين الشنقيطي من مطبوعات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة،١٩٨٠م ص:٢٨

(٢) ينظر التدمرية لابن تيمية تحقيق محمد عودة السعوي ط/١،١٤٠٥هـ-١٩٨٥م ص:٣١

(٣) ينظر رسالة في الكلام على الصفات للخطيب البغدادي ص ٢

يكون الخطاب مع من لايتم المقصود معه إن لم يخاطب بها، وأما إن أريد بها معنى باطل نفي ذلك المعنى، وإن جمع بين حق وباطل أثبت الحق وأبطل الباطل»اهـ[١].

القاعدة الثالثة :

اشتمال الكتاب والسنة على أصول الدين : دلائله ومسائله :

وقد أسّس الإمام ابن القيم رحمه الله لهذه االقاعدة قائلا:« إن النصوص (الكتاب والسنة)محيطة بأحكام الحوادث (وبأولى أصول الدين)، ولم يحلنا الله ولا رسوله على رأي ولا قياس[٢]، بل بين الأحكام كلها والنصوص كافية وافية»اهـ[٣].

ودلالة ذلك من القرآن: قوله تعالى:﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾[٤].

وقوله تعالى : ﴿ونزّلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء﴾ [٥].

قال الإمام القرطبي رحمه الله:«..أي ما تركنا شيئا من أمر الدنيا إلا وقد دلّلْنا عليه في القرآن إما دلالة مبينة مشروعة، وإما مجملة يتلقى بيانها من الرسول عليه الصلاة والسلام، أو من الإجماع أو من القياس الذي ثبت بنص الكتاب... فصدق خبر الله ما فرط في الكتاب من شيء إلاّ ذكره إما تفصيلا، وإما تأصيلا»اهـ[٦].

---

(١) منهاج السنة لابن تيمية ٢/٥٥٤-٥٥٥

(٢) ليس معنى هذا أن ابن القيم رحمه الله ينكر القياس، بل هو ممن قال بالقياس الصريح الذي لا يخالف النص الصحيح، وأيد موقفه هذا بالأدلة النقلية والعقلية، وإنما الكلام هنا في معرض القول: بأن الله تعالى لم يفرط في كتابه وسنة رسوله من شيء، حتى القياس الذي نقول به مذكور في النصوص الشرعية كدليل شرعي يسار إليه عند الحاجة، فالكتاب والسنة هما المصدران، وأما الإجماع والقياس فمأخذان أودليلان.

(٣) أعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم ١:٢٥٤

(٤) سورة الأنعام من الآية:٣٨

(٥) سورة النحل من الآية:٨٩

(٦) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، مكتبة الرياض الحديثة ٦/٢٧١ - ٢٧٠

ودلالته من أقوال الصحابة : قول أبي ذر رضي ا لله عنه حيث قال:«لقد تركنا محمد عليه الصلاة والسلام وما يحرك طائر جناحيه في السماء إلاّ أذكرنا[1] منه علما»اهـ[2].

قال الإمام أحمد بن حنبل رحمه ا لله:«إنه ما من مسألة إلا وقد تكلم فيها الصحابة أو في نظيرها، فإنه لما فتحت البلاد وانتشر الإسلام حدثت جميع أجناس الأعمال، فتكلموا فيها بالكتاب والسنة، وإنما تكلم بعضهم بالرأي في مسائل قليلة»اهـ[3].

فالكتاب والسنة هما العمدة في معرفة الدين أصوله وفروعه ودلائله ومسائله، وقال ابن تيمية رحمه ا لله:«جعل القرآن(والسنة) إماما يؤتم به في أصول الدين وفروعه، هو دين المسلمين، وهي طريق الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وأئمة المسلمين فلم يكن هؤلاء يقبلون من أحد -قط - أو يعارض القرآن (والسنة) بمعقول أو رأي يقدمه على القرآن (والسنة)»اهـ[4]. وعليه فإن كل من كان أعظم اعتصاما لهذا الأصل كان أولى بالحق علما وعملا.

وهذه القاعدة تقتضي أمورا منها:

أولا: تحكيم الكتاب والسنة الصحيحة في كل قضية من القضايا:

قال تعالى:﴿ وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى ا لله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص ا لله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا﴾[5].

---

(١) أي ذكر لنا عنه علما.

(٢) مسند أحمد بن حنبل دار الدعوة استنبول ١٤٠١هـ-١٩٨١م ١٥٣/٥

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية١٩/ ٢٠٠

(٤) مجموعة تفسير لابن تيمية، مطبعة «ق» الهند ١٣٧٤هـ-١٩٥٤م، ص: ٣٨٧

(٥) سورة الأحزاب :٣٦

ثانيا: رد التنازع إلى الكتاب والسنة:

قال تعالى: ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما﴾[1].

لقد جرى عمل السلف الصالح في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم على اتباع كتاب الله المنزل وسنة رسوله الكريم صلى الله عليه وسلم، والرجوع إليه في كل ما شجر بينهم معتصمون بحبل الله، ولا يتقدمون بين يدي الله ورسوله.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «وإذا أراد أحدهم معرفة شيء من الدين والكلام فيه نظر فيما قال الله والرسول، فمنه يتعلم، وبه يتكلم، وفيه ينظر ويتفكر وبه يستدل، فهذا أصل أهل السنة» اهـ[2].

ثالثا: الرجوع إلى جميع النصوص الواردة في مسألة معينة وعدم الاقتصار على بعضها دون البعض الآخر(٣):

إذ كان من أسباب انحراف الفرق الضالة أنها تستند إلى بعض النصوص وتترك البعض الآخر: فالوعيدية (الخوارج والمعتزلة) يحتجون بحديث: «والله لا يؤمن، والله لا يؤمن، والله لا يؤمن، قيل: من يا رسول الله ؟ قال: الذي لا يأمن جاره

---

(١) سورة النساء :٦٥

(٢) الفرقان بين الحق والباطل لابن تيمية تحقيق أبي الأشبال الزهيري دار الحمى مصر ط/١، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م ص:٦٨

(٣) ينظر موقف ابن تيمية من الأشاعرة لـ د.عبد الرحمن بن صالح المحمود مكتبة الرشد الرياض ط/١،١٤١٥هـ-١٩٩٥م ١/ ٧٠

بوائقه»اهـ[1]، وفي مقابلهم المرجئة يحتجون بحديث: «ما من عبد قال لا إله إلاّ الله ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة»اهـ[2].

ونفاة القدر يحتجون بحديث:«كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه.»اهـ[3]، وفي مقابلهم مثبتة القدر الغالون فيه (الجبرية) يحتجون بحديث:«كل يعمل لما خلق له»اهـ[4].

والمشبهة يحتجون بحديث: «خلق الله آدم على صورته..»اهـ[5]، وفي مقابلهم المعطلة يحتجون بقوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾[6].

---

(١) صحيح البخاري مع الفتح مراجعة الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله، دار المعرفة بيروت، كتاب الأدب،باب إثم من لا يأمن جاره بوائقه١٠/ ٤٤٣ (٦٠١٦)

(٢) صحيح البخاري مع الفتح كتاب اللباس، باب الثياب البيض١٠/ ٢٨٣ (٥٨٢٧)

(٣) صحيح البخاري مع الفتح كتاب الجنائز، باب ما قيل في أولاد المشركين ٣/٢٤٥،٢٤٦ (٣٨٤)

(٤) صحيح البخاري مع الفتح كتاب القدر، باب جف القلم على علم الله ١٣/ ٣٢٨ (٦٥٩٦)

(٥) صحيح البخاري مع الفتح كتاب لاستئذان، باب بدء السلام ١١/ ٣ (٦٢٢٧)

(٦) سورة الشورى:١١

القاعدة الرابعة:

الخضوع لحديث الرسول صلى الله عليه وسلم إذا صح وتعظيمه وعدم الاعتراض عليه بأي نوع من أنواع الاعتراضات لأنه وحي من الله:

وقد أسّس لهذه القاعدة الإمام ابن حزم رحمه الله قائلا:«...فصح أن كلام رسول الله (صلى الله عليه وسلم) كله في الدين وحي من عند الله عز وجل لا شك في ذلك، ولا خلاف بين أحد من أهل اللغة والشريعة في أن كل وحي نزل من عند الله تعالى فهو ذكر منزل »اهـ[١].

قال الله تعالى: ﴿وما ينطق عن الهوى إن هي إلا وحي يوحى﴾[٢]، وقال أيضا: ﴿ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾[٣].

وقال أيضا:﴿ فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن يصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم﴾[٤].

وكان السلف يعظمون حديث الرسول صلى عليه وسلم، ولا يعترضون عليه بأي اعتراض، ومن ذلك ما روي عن خُـرّازاذ العابد قال:«حدث أبو

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، دار الكتب العلمية بيروت، ط/١، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م ١٣٥:١

(٢) سورة النجم :٣،٤

(٣) سورة الحشر:٨

(٤) سورة النور:٦٣

معاوية الرشيد بحديث: «احتج آدم وموسى ..»[1]، فقال رجل شريف: فأين لقيه؟ فغضب الرشيد، وقال: النِّطعَ والسيفَ، زنديق يطعن في الحديث، فما زال أبو معاوية يسكته ويقول: «بادرة منه يا أمير المؤمنين، حتى سكت» اهـ[2].

وهذا الأصل يقتضي أمورا منها:

أولا: الاعتماد على الأحاديث الصحيحة دون الضعيفة ونبذ الأحاديث الموضوعة:

«وقد تمثل هذا عند السلف بالإنكار على من اعترض على الأحاديث الصحيحة الثابتة، وتمثل أيضا بذكرهم للأسانيد فيما يروونه، معلوم أنه إذا أسند الراوي فلا بد من النظر في إسناده والحكم على الحديث صحة وضعفا بعد جمع طرقه ورواياته» اهـ[3]، تأسيا لقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين﴾[4].

والفرق التي ضلت في هذا الباب فهم ما بين الإفراط والتفريط: فمنهم من قبل كلما جاء باسم حديث الرسول صلى الله عليه وسلم، إذا وافق أهواءهم بدون أن يميزوا بين الصحيح والضعيف أو الموضوع، فأدخلوا في الدين ما ليس

---

(١) صحيح البخاري مع الفتح كتاب القدر، باب تحاج آدم وموسى عند الله ١٣/٣٤٦ (٦٦١٤) ونصه: «احتج آدم وموسى، فقال له موسى: يا آدم أنت أبونا خيبتنا وأخرجتنا من الجنة، قال له آدم: ياموسى اصطفاك الله بكلامه وخط لك بيده، أتلومني على أمر قدّره الله عليّ قبل أن يخلقني بأربعين سنة؟ فحج آدم موسى فحج آدم موسى ثلاثا».

(٢) سير أعلام النبلاء للذهبي مؤسسة الرسالة بيروت ط/٧، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م ٢٨٨/٩، وتاريخ بغداد للخطيب البغدادي دار الكتب العلمية بيروت ١٤/٧، ٨

(٣) موقف ابن تيمية من الأشاعرة لـ د. عبد الرحمن المحمود ٦٣/١

(٤) سورة الحجرات: ٦

منه، ومنهم من رد الأحاديث الصحيحة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بزعمهم أنها تخالف العقل لأنها لم توافق أهواءهم فأخرجوا من الدين ما كان منه.

ثانيا: حجية خبر الآحاد في الاعتقاد والأحكام إذا صح:

هذا من أهم المعالم لمنهج السلف، والقول بأن خبر الآحاد لا يفيد العلم، ومن ثم فلا يحتج بها في العقيدة بدعة كبرى تلقفها أو أحدثها المعتزلة.

يقول ابن تيمية رحمه الله: «وهذا التفريق باطل بإجماع الأمة فإنها لم تزل تحتج بهذه الأحاديث في الخبريات العمليات، كما تحتج بها في الطلبيات العمليات... لم تزل الصحابة والتابعون، وتابعوهم، وأهل الحديث والسنة يحتجون بهذه الأخبار في مسائل الصفات والقدر والأسماء والأحكام، ولم ينقل عن أحد منهم البتة أنه جوز الاحتجاج بها في مسائل الأحكام دون الإخبار عن الله وأسمائه، وصفاته، فأين سلف المفرِّقين بين البابين» اهـ[1]؟

وهذا التفريق ربما جاء لسببين : أحدهما قولهم إن الآحاد ثبوتها ظني ليس قطعيا، والثاني أن العقيدة لا يقترن بها عمل والأحكام العملية لا تقترن بها عقيدة، وكل هذا باطل وهو من بدع أهل الكلام[2].

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة اختصره الشيخ محمد بن الموصل ٤١٢/٢.

(٢) ينظر منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة لـ د.عثمان بن علي حسن ١١٥/١-١٢٩

القاعدة الخامسة:

حجية فهم السلف الصالح (الصحابة) لنصوص الكتاب والسنة:

وقد أسس لهذه القاعدة الإمام ابن القيم رحمه الله بقوله: «(الصحابة) أفقه الأمة، وأبر الأمة قلوبا، و أعمقهم، وأقلهم تكلفا، أصحهم قصودا، وأكملهم فطرة، وأتمهم إدراكا، وأصفاهم أذهانا الذين شاهدوا التنزيل و عرفوا التأويل» اهـ[1].

«وقد سمعوا من النبي صلى الله عليه وسلم من الأحاديث الكثيرة، ورأوا منه الأحوال المشاهدة، وعلموا بقلوبهم من مقاصده ودعوته ما يوجب فهم ما أراد بكلامه ما يتعذر على من بعدهم مساواتهم فيه، فليس من سمع وعلم ورأى حال المتكلم كمن كان غائبا لم ير ولم يسمع أو سمع وعلم بواسطة، أو وسائط كثيرة وإذا كان للصحابة من ذلك ما ليس لمن بعدهم كان الرجوع إليهم في ذلك دون غيرهم متعينا قطعا[2].

ولهذا قال الإمام أحمد (رحمه الله): «أصول السنة عندنا التمسك بما كان عليه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم» اهـ[3].

قال الله تعالى: ﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا﴾[4].

---

(١) أعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم ٧٩/١

(٢) المرجع السابق: ٧٩/١

(٣) مختصر الصواعق المرسلة ٣٤٦/٢ -٣٤٥

(٤) سورة النساء: ١١٥

ويقول ابن جرير الطبري رحمه الله: «﴿ويتبع غير سبيل المؤمنين﴾ ويتبع طريقا غير طريق أهل التصديق (الصحابة) ويسلك منهاجا غير منهاجهم» اهـ[1].

قال تعالى: ﴿فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا وإن تولوا فإنما هم في شقاق فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم﴾[2].

وقال عليه الصلاة والسلام في بيان منهج الفرقة الناجية: «..ما أنا عليه اليوم وأصحابي»[3]، فكل من أراد أن يكون من الفرقة الناجية لزم أن يركب سفينتها، وسفينة النجاة، ما عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه: من العلم والاعتقاد والعمل الصالح، ومن يرغب عنها فقد سفه نفسه» اهـ[4].

القاعدة السادسة:

درء التعارض بين النقل والعقل:

وقد أسّس لهذه القاعدة الإمام ابن القيم رحمه الله بقوله: «إن الله سبحانه قد أنزل الكتاب والميزان (العقل)، فكلاهما في الإنزال أخوان في معرفة الأحكام شقيقان، وكما لا يتناقض الكتاب في نفسه، فالميزان الصحيح (العقل الصريح) لا يتناقض في نفسه، ولا يتناقض الكتاب والميزان، فلا تتناقض دلالة النصوص الصحيحة (الكتاب والسنة)، ولا دلالة الأقيسة الصحيحة

---

(١) جامع البيان في تأويل القرآن للطبري ٢٧٧/٤

(٢) سورة البقرة: ١٣٧

(٣) قد سبق التخريج

(٤) منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد لعثمان بن علي حسن ٥١٧/٢

(المعقولات)، ولا دلالة النص الصحيح القياس الصحيح بل كلها متصادقة متعاضدة متناصرة يصدق بعضها بعضا، ويشهد بعضها لبعض، فلا يتناقض القياس الصحيح والنص الصحيح أبدا»اهـ[1].

قال تعالى:﴿لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان[2] ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب إن الله قوي عزيز﴾[3].

وقد جمع الله عز وجل في هذه الآية دليلين دليل النقل والعقل وقدم النقل على العقل، يقول ابن كثير رحمه الله:﴿وأنزلنا معهم الكتاب﴾ وهو النقل الصادق ﴿والميزان﴾ وهو العدل قاله مجاهد وقتادة وغيرهما وهو الحق الذي تشهد به العقول الصحيحة المستقيمة المخالفة للآراء السقيمة...»اهـ[4].

وهذا الأصل يقتضي أمورا منها:

---

(١) أعلام الموقعين عن رب العالمين ١/٣٣١، ينظر هذا المعنى في مجموع الفتاوى عند ابن تيمية ٤١٠/١١

(٢) يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله عند قوله تعالى﴿والسماء رفعها و وضع الميزان﴾ (الرحمن:٧):«هي الأمثال المضروبة والأقيسة العقلية »(الرد على المنطقيين ص:٣٣٣)، »فما يعرف به تماثل المتماثلات من الصفات والمقادير هو من الميزان، وكذلك ما يعرف به اختلاف المختلفات...»(وقفة مع الرد على المنطقيين لـ د.محمود ماضي ص:٢٢٦-٢٢٧)

(٣) سورة الحديد:٢٥

(٤) تفسير القرآن العظيم لابن كثير دار المعرفة بيروت ط/٥،١٤١٢هـ-١٩٩٢م: ٣٣٧/٤

أولا: التسليم لما جاء به الوحي مع إعطاء العقل دوره الحقيقي وعدم الخوض في الأمور الغيبية مما لا مجال للعقل فيه[1].

يقول الإمام الشاطبي رحمه الله: «إن الله تعالى جعل للعقول في إدراكها حدًّا تنتهي إليه لا تتعداه ولم يجعل لها سبيلا إلى الإدراك في كل مطلوب، ولو كانت كذلك لاستوت مع الباري تعالى في إدراك جميع ما كان وما يكون وما لا يكون، إذ لو كان كيف كان يكون فمعلومات الله لا تتناهي ومعلومات العبد متناهية والمتناهي لا يساوي ما لا يتناهي» اهـ[2].

ثانيا: «وجوب تقديم النقل على العقل عند توهم التعارض وإلاّ ففي الحقيقة والواقع لا يمكن أن يتعارض النقل الصحيح مع العقل الصريح»[3].

يقول الإمام الشاطبي رحمه الله: «إذا تعارض النقل والعقل في المسائل الشرعية، فعلى شرط أن يتقدم النقل، فيكون متبوعا، ويتأخر العقل فيكون تابعا، فلا يسرح العقل في مجال النظر (كما في الغيبيات) إلا بقدر ما يسرحه النقل» اهـ[4].

---

(١) ينظر موقف ابن تيمية من الأشاعرة لـ د. عبد الرحمن المحمود ٦٩/١

(٢) الاعتصام للشاطبي تعريف محمد رشيد رضا مطبعة السعادة مصر: ٣١٨/٢

(٣) موقف ابن تيمية من الأشاعرة لـ د. عبد الرحمن المحمود ٥٤/١

(٤) ينظر الموافقات في أصول الشريعة لأبي إسحاق الشاطبي المكتبة التجارية مصر: ٨٧/١

ثالثا: إن العقل وإن لم يدرك بعض حقائق الشرع فهو لا يحيلها:

لأن عدم العلم ليس علما بالعدم، بل كل ما أخبر به الشارع أو أمر به فهو إما يكون معقول المعنى والكيف، أو يكون معقول المعنى دون الكيف....وفي هذا الأخير إثبات عجز العقل عن درك حقائق بعض المسائل، وما ذلك إلا لكمال الشريعة وتفوقها[١].

يقول ابن خلدون رحمه الله:«ليس ذلك بقادح في العقل ومداركه، بل يعقل ميزان صحيح، فأحكامه يقينية.... غير أنك لاتوزن به أمور التوحيد والآخرة، وحقيقة النبوة، وحقائق الصفات الإلهية، وكل ما وراء طوره، فإن ذلك طمع في مُحال، ومثال ذلك رجل رأى الميزن الذي يزن به الذهب فطمع أن يزن به الجبال.....»اهـ[٢].

فتعين أن العقل عاجز عن معرفة الأمور الغيبية، وهو بهذا ليس في موضع الإهانة والازدراء، بل هو في موضع التكريم حيث لم يكلفه الله فوق طاقته، ولم يطلب إليه الضرب في مجالات يعلم إخفافه فيها سلفا.[٣]

فهذه القواعد وما تقتضيه من الأمور بمثابة المعالم الرئيسة للمنهج العقدي السني الذي كان عليه الصحابة ومن تبعهم بإحسان رضوان الله عليهم أجمعين، وهناك قواعد أخرى فرعية سوف نذكرها عند مناقشة مناهج المستشرقين وآرائهم وتقويم آراء المتأثرين بالاستشراق ومناهجهم حسب ما تقتضه المناقشة في الفصول القادمة إن شاء الله.

---

(١) ينظر منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد لعثمان بن علي حسن١:/٣٥٧،٣٥٦

(٢) المقدمة لابن خلدون دار الشعب ص:٤٦٠

(٣) ينظر مباحث في المعرفة في الفكر الإسلامي، لـ د.محمود ماضي ص:٤، ١٣١

المطلب الثاني: مدى سيادة هذا المنهج بديار الهند

وفيه:

* دخول الإسلام إلى الهند.
* المنهج السني في الهند.
* بداية الانحراف.
* نحو المنهج السني.
* العلماء الذين شاركوا في التجديد.
* منهجهم في التجديد.
* أهل الحديث وتمسكهم بالمنهج السني.
* موقفهم من الاستشراق.

المطلب الثاني: مدى سيادة هذا المنهج بديار الهند

بعد أن ذكرنا المعالم الرئيسة التي تبين منهج سلف هذه الأمة في تلقي العقيدة يتعين علينا أن نبين إلى أي مدى ساد هذا المنهج ببلاد الهند فكرا عند علماء المسلمين وعامتهم.

دخول الإسلام إلى الهند:

من المعروف أن الهند دخلها الإسلام من طريقين:طريق التجار والملاحين في الجنوب وطريق الفاتحين في الشمال[1]، ويُذكر أن أول فاتح دخل الهند بالإسلام هو محمد بن القاسم الثقفي في عهد الوليد بن عبد الملك الخليفة الأموي[2].

ولكن التحقيق العلمي قد أثبت بأن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين في خلافتي عمر وعثمان رضي الله عنهما قد فتحوا أوائل بلاد الهند كما أشار إليه الإمام ابن كثير رحمه الله، فبعد أن ذكر فتوحات محمد بن القاسم قال:«وقبل ذلك كان الصحابة في زمن عمر وعثمان (رضي الله عنهما) فتحوا غالب النواحي(نواحي الهند) ودخلوا مبانيها، بعد هذه الأقاليم الكبار مثل: الشام، ومصر، والعراق، واليمن،

---

(١) ينظر آب كوثر لشيخ محمد إكرام ص:٢٠

(٢) يقول الدكتور مقتدى حسن الأزهري:«إن الفتح (وفي الأصل الهجوم) الأول للهند قد وقع في سنة ٩٢هـ، وكان الخليفة إذ ذاك الوليد بن عبد الملك، وكان الحجاج بن يوسف حاكما، ومحمد بن قاسم قائدا للجيوش، وغزوات محمد بن قاسم هذه قد استمرت إلى سنة ٩٥هـ، وقد وصلت جيوشه من ملتان إلى قِنَّوج. أما الهجوم الثاني فقد كان من السلطان محمود الغزنوي في القرن الرابع الهجري،....والحكم قد انتقل بعد الغزنويين إلى الغوريين.(حاشية حركة الانطلاق الفكري ص:١١٢)

وأوائل بلاد الترك، - ودخلوا إلى ما وراء النهر- وأوائل بلاد المغرب، وأوائل بلاد الهند.»اهـ[١].

وأكدت هذا القول المستشرقة د.أنا ماري شمل فقالت:«وقد تسلط الجيش الإسلامي على بعض نواحي السند وغجرات في عهد الخليفة الثاني عمر بن الخطاب(رضي ا لله عنه) واستمر هذا التسلط إلى عهد الخلفاء الآخرين من بعده»اهـ[٢].

وقال مؤرخ الهند أبو المعالي أطهر المباركبوري:«وكان في عساكر بني أمية في الغزو الصالحون، والأولياء، والعلماء من كبار التابعين في كل جيش منهم شرذمة عظيمة ينصر ا لله بهم دينه، وكان عامة من دخل الهند في هذه الأيام غزاة أو دعاة من أصاغر الصحابة، وأكابر التابعين، ومنهم من صرح العلماء أنه من الصحابة أو التابعين، ومنهم من يُعلم أنه صحابي أوتابعي من ضوابط قررها علماء الرجال والطبقات»اهـ[٣].

ويقول الشيخ غازي عزير:«وقد بلغ عدد الصحابة والتابعين وأتباع التابعين رضي ا لله عنهم خمسة وعشرين صحابيا وسبعة وثلاثين تابعيا وخمسة عشر تابعا للتابعين، ومما لا شك فيه أن عدد هؤلاء النفوس القدسية قد يكون أكثر من هذه الأعداد المذكورة، ولكن هذا مبلغ تحقيقي بعد الرجوع إلى الكتب القديمة»اهـ[٤].

---

(١) البداية والنهاية لأبي الفداء الحافظ ابن كثير، دار الفكر بيروت نشرته مكتبة الرياض الحديثة ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م: ٨٨/٩

(٢) GABRIELS WINGS (أجنحة جبريل) د.أنا ماري شمل ترجمة:د/محمد رياض ص:١٤

(٣) العقد الثمين في فتوح الهند ومن ورد فيها من الصحابة والتابعين ص:١٠، ونسب القول إلى ابن كثير رحمه ا لله.

(٤) كيا إقليم هند مين إشاعت إسلام صوفيا كي مرهون منت هي لغازي عزير إدارة البحوث الإسلامية جامعة سلفية بنارس الهند ط/١٤١٤هـ-١٩٩٣م ص:١٢-١٣

ويقول أيضا:« وقد تتابع ورود هؤلاء الصحابة وغيرهم من التابعين وأتباع التابعين من بلاد العرب في أزمنة مختلفة إلى أقاليم الهند، وكان شغلهم الشاغل ليل نهار رواية أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم وترويجها بين الناس وتثقيفهم بثقافة دين الفطرة وحضارته وتعليمهم بمبادئ الخلق الحسن الأعلى الأرفع الذي هو أساس الدين الإسلامي»اهـ[١].

المنهج السني في الهند:

قد تبين بما تقدم أن أهل الهند كانوا على المنهج العقدي الصحيح إلى مدى الثلاثة القرون الأولى المفضلة، ولم يكونوا يعرفون علم الكلام ولا الفلسفة اليونانية، ولم ينشأ فيهم التعصب المذهبي، بل كانوا عاملين بالكتاب والسنة بعيدين عن التفرقة الدينية وكانوا يستفتون أهل العلم بدون تحديد مذهب أو تعيين شخص بعينه[٢].

يقول الشيخ عبد الحي الحسني-رحمه الله-:«فإن أهل الهند كغيرهم لم يعرفوا إلا القرآن والحديث، ولم يعلموا إلا ما صح عن الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان إلى مدة طويلة»اهـ[٣].

وهذا بالطبع هو منهج أهل السنة والجماعة، ولم يكن هناك للمسلمين منهج غير هذا المنهج لتلقي العقيدة، فمن هنا يمكننا القول بأن المنهج السني قد ساد في الهند فكرا عند علماء المسلمين وعامتهم إلى مدى القرون الثلاثة المفضلة.

بداية الانحراف في المنهج:

ثم جاء القرن الرابع الهجري، وتتابعت الفتوحات الإسلامية في الهند من جهة إيران وأفغانستان، فأول فتح في هذا القرن كان على يد السلطان محمد الغزنوي[٤]،

---

(١) كيا إقليم هند مين إشاعت إسلام صوفيا كي مرهون منت هي ص:١٣

(٢) ينظر حركة الانطلاق الفكري ص:١١١-١١٢

(٣) الثقافة الإسلامية في الهند لعبد الحي اللكنوي ص: ٢٠٢

ومن المعلوم أن المناهج الثلاثة من الأشعرية والماتريدية والاثنى عشرية وغيرها من المناهج العقدية[١] والمذاهب الفقهية الأربعة كانت منتشرة في العالم في ذلك الوقت، فجاء الفاتحون بهذه المناهج كلها، إلا أن الغَلَبة كتبت للماتريدية والأشعرية في العقيدة، وللمذهب الحنفي في الأحكام، ومع مرور الزمن ازدادت الفتن والأهواء حتى ملك البلاد الملك «أكبر»[٢] المغولي الملحد، فاختفى المنهج السني الخالص وإن لم ينعدم.

يقول الشيخ إسماعيل السلفي: «وبعد العلامة الصغاني(م-٦٥٠هـ)[٣] لا نرى هنا(في الهند) إلا عددا ضئيلا جدا من العلماء[٤] المحققين، ومنهم الشيخ علي المتقي

=

(٤) ينظر آب كوثر لشيخ محمد إكرام ص:٥٩، وينظر بعض التفاصيل عن السلطان الغزنوي ص:٦٣٤ في هذا البحث.

(١) وسيأتي الكلام عن هذه المناهج في المبحث القادم.

(٢) أكبر: قد ظهر في أواخر المائة العاشرة أكبر شاه بن همايون...سلطان الهند، اعتقد أن شبه القارة الهندية كان ولايزال متحفا عقائديا، وأن هذا البنيان العقائدي كان أساس كل انقسام، فرأى أن الوحدة الدينية هي السبيل نحو التوحيد الحضاري، ومن أجل ذلك أسس عمارة رفيعة بـ «فتح بور» سماها «عبادت خانه»، وكان يجلس فيها في الأوقات المعهودة، وتجتمع لديه شرذمة من علماء اليهود والنصارى والمجوس وكفار الهند وعلماء الشيعة وأهل السنة يباحثهم، فترقى من الفروع إلى الأصول، وقال باستحالة الوحي والتشكيك في النبوات، وأنكر المعجزات، وجوّز التناسخ، وحرم ذبح البقر، وحطّ الجزية، وأحلّ الخمر والميسر ومحرمات أخر، وأمر بإيقاد النار في حرمه على طريقة المجوس، وأمر أن يعظم وقت طلوع الشمس على طريق كفار الهند، وبدل كلمة الشهادة بقوله «لا إله إلا الله وأكبر خليفة الله»، وسمى دينه الدين الإلهي.(ينظر الثقافة الإسلامية في الهند لعبد الحي ص:٢٢٥)

(٣) الصغاني(٥٧٧-٦٥٠): هو رضي الدين أبو الفضائل الحسن بن محمد بن الحسن بن حيدر بن علي القرشي العدوي العمري الصغاني الحنفي، تلمذ على علماء العرب والعجم، صاحب التصانيف الكثيرة من أشهرها مشارق الأنوار النبوية من صحاح الأخبار المصطفوية، و الأضداد، العباب الزاخر واللباب الفاخر، وموضوعات الصغاني، كان متشددا في تصحيح الأحاديث كأمثال ابن الجوزي، والفيروزآبادي وصاحب سفر السعادة، فأدخل في الموضوعات ما ليس منها.(ينظر كيا إقليم هند مين

=

(م-٩٧٥هـ) [(١)]، والشيخ محمد طاهر الفتني الشهيد (م-٩٨٦ هـ)[(٢)]، وأخيرا الشيخ عبد الحق الدهلوي(م-١٠٥٢هـ) [(٣)]، ومن الطبيعي أن البلد الذي يحكمه ملك فاسق مثل «أكبر»، وتسيطر على نظامه أسرة الملا مبارك[(٤)]، ويحصل التشجيع للفجور

=

إشاعت إسلام صوفيا كي مرهون منت هي لغازي عزير ص:٩٦-٩٩، وتاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين ١/٢٦١-٢٦٢)

(٤) وفي الأصل للعلماء

(١) علي المتقي(م-٩٧٥هـ):هو الشيخ علي المتقي الشاذلي، كان محدثا كبيرا قال فيه الشيخ أبو الحسن الشافعي:« فللسيوطي فضل على جميع العلماء الذين جاءوا بعده، وللشيخ علي المتقي فضل على السيوطي».(كيا إقليم هند مين إسلام كي إشاعت صوفياء كي مرهون منت هي لغازي عزير ص:١٠١)

(٢) محمد طاهر (م-٩٨٦هـ): هو الشيخ محمد بن طاهر الفتني ولد في فتن في غجرات، أخذ العلم من علماء الهند وعلماء الحرمين الشريفين وتصاحب الشيخ علي المتقي، وتلقى علوم الحديث، وألف الكتب في هذا الفن من أشهرها مجمع البحار، والمغني في أسماء الرجال وغيرها من الكتب.(ينظر كيا إقليم هند مين إشاعت إسلام صوفياء كي مرهون منت هي لغازي عزير :ص١٠١-١٠٣)

(٣) عبد الحق(م-١٠٥٢هـ): هو الشيخ عبد الحق المحدث الدهلوي ولد في دهلي، درس الحديث وأتقن هذا الفن، وبعد أن رجع من زيارة الحرمين الحرمين، جلس للتدريس والتأليف مدى اثنتين وخمسين سنة، كان حنفيا صوفيا أخذ البيعة على الطريقة القادرية، وله عدة تأليفات من أشهرها التبيان في أدلة مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان، ومدارج النبوة، و أخبار الأخيار.(ينظر كيا إقليم هند مين إسلام كي إشاعت صوفياء كي مرهون منت هي لغازي عزير ص:١١٧-١٢٦)

(٤) اشتهرت هذه الأسرة بموالاة وتأييد السلطان أكبر، وعمدة هذه الأسرة هو الشيخ ملاّ مبارك وبسعيه وبسعي ابنيه أبي الفضل وفيضي أسس أكبر دينه الجديد، وذلك بعد أن أصدر ملا مبارك المحضر المشهور الذي جعل السلطان أكبر الإمام العادل وكان نصه كما يلي:إن الإمبراطور أكبر هو »الإمام العادل»، وأن سلطانه الروحي ومرتبته في عين الله أسمى من أي سلطان، ومرتبة أي مجتهد، وأنه -أي الإمبراطور - أمير المؤمنين، حكيم عادل يخاف الله، وأنه بذلك كله إذا حدث خلاف في الرأي حول مسائل العقيدة بين العلماء والفقهاء، فإن لجلالته بفهمه الفائق الثاقب وحكمه السديد السائب الرأي النهائي الملزم لنا وللأمة جمعاء....أن من يعارض أوامر جلالته التي هي لصالح كل

=

والفواحش من قبل الدولة، كيف تتحرّر فيه العقول من أغلال التقليد والجمود، وكيف تنطلق فيه الأفكار وكيف يستطيع لفيف من العلماء المخلصين من مقاومة موجات البدع والشرك والإلحاد»اهـ [1].

نحو المنهج السني:

وكان هذا الوقت قد بلغ فيه الضلال إلى منتهاه، وابتعد الناس عن المنهج الصحيح كل البعد، ولكن في الوقت نفسه كانت هذه بداية رجوع الناس إلى المنهج السني الصحيح، «وقد اختار الله تعالى لهذا الواجب العظيم الشيخ أحمد بن عبد الأحد الفاروقي السرهندي المعروف بمجدد الألف الثاني (م-١٠٣٤هـ)، وكان رحمه الله قد دعا الناس إلى التمسك بالكتاب والسنة، ونبذ البدع والعادات القبيحة، ومحاربة الجمود والتخلف باسم الدين، وبايع على متابعة السنة واجتناب البدعة خلق كثير لا يأتي عليهم الإحصاء»اهـ [2].

وهذه الجهود الجبارة قد شقت للمسلمين طريقا نحو المنهج السني، وإن لم توصلهم إليه تماما، لأن الشيخ أحمد مع محاولته في تفنيد الزعم بتقسيم البدعة إلى الحسنة والسيئة، وتصريحه بأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكره جميع البدع، فليس لأحد أن يسميها بالحسنة، ولا تسمى في الشرع بدعة حسنة، لم يتمكن من

=

إنسان، تحل عليه اللعنة الإلهية في الآخرة ويصبح بلا دين وعقيدة بل ويحرم من حق الملكية في هذه الدنيا.(ينظر تاريخ البدايوني لعبد القادر :١/ ٥٣٢، و رود كوثر لشيخ محمد إكرام ص:١٠٠-١١١)

(١) حركة الانطلاق الفكري لـ د.مقتدى حسن الأزهري ص:١١٣

(٢) لمحة عن الحركة السلفية بالهند ونشاط من إصدارات دار الترجمة والتأليف والنشر بالجامعة السلفية، بنارس الهند،١٣٩٥هـ-١٩٧٥م ص:٦، وينظر حركة الانطلاق الفكري لـ د.مقتدى حسن الأزهري ص:١٢١

إخراج الناس من بدعة التصوف، وإنما استطاع أن يخرج الناس من فلسفة وحدة الوجود إلى نظرية وحدة الشهود فحسب[1].

ثم جاء بعده الشيخ أحمد بن عبد الرحيم المعروف بالشاه ولي ا لله المحدث الدهلوي(ت-١١٧٤هـ) لإكمال هذه المهمة، وهي إرجاع الناس إلى المنهج العقدي السني.

يقول الشيخ إسماعيل السلفي:«كان الشاه ولي ا لله يحاول توضيح الطريق الوسط مجتنبا الإفراط والتفريط، ويهدف إلى أن يُعلي كلمة الإسلام بدون إثارة الفتن والفوضى وأن يعود الناس إلى التمسك بالكتاب والسنة....و(كان)يرى إلى إصلاح التصوف وإلى القضاء على الجمود الفقهي، حتى يتمكن الناس من العمل بسنة النبي صلى ا لله عليه وسلم، وبطريقة أصحابه، ولاشك أن فهم الدين يستأنس بالأئمة المجتهدين، ولكنهم لا يصلون أبدا[2] إلى منزلة الشارع، بل يبقى الكتاب والسنة المصدر الأصلي للدين،.....

إلى هذا الاقتصاد والتوسط أشار الشاه ولي ا لله في «حجة ا لله البالغة» و«المصفى» و«المسوي» و«إزالة الخفاء» من كتبه القيمة الفريدة مما يدل على أن حكيم الأمة كان يرمي إلى ثورة تكون أساسا لإحياء الكتاب والسنة حتى تشرق أرض الهند بنور ا لله»اهـ[3].

العلماء الذين شاركوا في التجديد:

وبالجملة كانت العناصر المهمة لهذه المدرسة التجديدية هم الشيخ أحمد الفاروقي مجدد الألف الثاني، والقاضي ثناء ا لله الباني بتي، والميرزا مظهر جانجانان،

(١) ينظر حركة الانطلاق الفكري لـ د.مقتدى الأزهري ص:١٢١، وينظر كيا إقليم هند مين إسلام كي إشاعت صوفياء كي مرهون منت هي لغازي عزير ص:١٠٧

(٢) وفي الأصل «قط»

(٣) حركة الانطلاق الفكري لـ د.مقتدى الأزهري ص:١٩٠

والشيخ فاخر زائر الإله آبادي، وغلام علي آزاد البلكرامي، والشاه ولي الله، والشاه عبد العزيز، والشاه رفيع الدين، والشاه إسماعيل الشهيد، والشيخ عنايت علي، والشيخ ولايت علي، والشيخ عبد الحي رحهم الله جميعا.

ومنهم من ينتمي إلى المنهج الكلامي (الأشعري والماتريدي) في تلقي العقيدة وإلى منهج فقهاء أهل الرأي في استنباط الأحكام، ومنهم من ينتمي إلى المنهج السني السلفي في الاعتقاد، وإلى منهج فقهاء أهل الحديث في استنباط الأحكام، ولكن الذي يشترك فيه الجميع هو أنهم لم يبرزوا هذا الاختلاف قط[١].

منهجهم في التجديد:

ويتلخص منهج هؤلاء العلماء في النقاط التالية[٢]:

١- مع تمسك أكثر هم بالمذهب الحنفي إنهم كانوا يكرهون الجمود الفقهي والعصبية.

٢- إنهم كانوا يتوسعون في المسائل الخلافية لدى الأئمة، ولم يكن يسخطهم العمل بمذهب من المذاهب الأربعة المشهورة.

٣- إنهم كانوا يكرهون البدع وينكرونها إنكارا شديدا.

٤- إنهم كانوا لايرون المسالمة مع الشيعة إلا أن يغيروا موقفهم تماما مع الصحابة رضوان الله عليهم.......

٥- إن معظمهم كانوا متأثرين بالتصوف، ولكن يتنفرون من بدعه وعاداته.

٦- إنهم كانوا يرون أن أهل السنة[٣] منقسمون من حيث استنباطهم للأحكام الفقهية إلى قسمين: أهل الحديث وأهل الرأي، فالطائفتان من أهل السنة، ولكن الشاه ولي الله يحب طريق فقهاء أهل الحديث أكثر.

---

(١) ينظر حركة الانطلاق الفكري لـ د.مقتدى الأزهري ص: ١٢٣

(٢) ينظر المرجع السابق ص:١٢٤-١٢٥

٧- إنهم كانوا لا يريدون السيطرة السياسية، ولكنه إذا ساد الإلحاد فكانوا يفضلون مقاومته بدلا من أن يجلسوا ساكتين مسالمين مع الذين يساندون هذا الإلحاد.

وقد تبين بهذا التفصيل أن المنهج السني في تلقي العقيدة بعد أن كان مختفيا بدأ يظهر ويسيطر على البلاد فكرا عند المسلمين عامة، بجهود العلماء السابق ذكرهم، إلا أنه لم يكن واضحا عند بعض العلماء منهم، فامتزجت السنية عندهم بالتصوف إضافة إلى الأشعرية والماتريدية، ولكنها لم تبرزهم كفرقة بمقابلة أصحاب المنهج السني، فمن تمسك بمنهج أهل الحديث في الفروع كان أقرب في العقيدة إلى المنهج السني، ومن تمسك بمنهج أهل الرأي كان أقرب في العقيدة إلى المنهج الكلامي، إلا أنهم كانوا متفقين على مقاومة الإلحاد والكفر والشرك والبدع.

وأكبر دليل على كونهم أشداء على الكفار رحماء بينهم هو الجهاد الذي قام به الإمامان الشهيدان السيد أحمد بن عرفان والشاه محمد إسماعيل بن عبد الغني رحمهما الله، فكان أولهم أمير المؤمنين في الجهاد، وهو على منهج أهل الرأي في الفروع، والثاني كان قائد الجيش في المعارك، وكان يأخذ بمنهج أهل الحديث في الفروع، ولكنهما لم يختلفا في أمر من الأمور، بل أصبحا كشخص واحد روحا ومعنى يكمل أحدهما الآخر[1]، وعلى هذا المنهج نفسه كان المجاهدون، إذ أنساهم الجهاد الاختلاف في الفروع.

=

(٣) يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «فلفظ «أهل السنة» يراد به من أثبت خلافة الثلاثة، فيدخل في ذلك-أي: في لفظ أهل السنة -جميع الطوائف إلا الرافضة، وقد يراد به: أهل الحديث والسنة المحضة، فلا يدخل فيه إلا من يثبت الصفات لله تعالى ويقول: القرآن غير مخلوق وأن الله يرى في الآخرة، ويثبت القدر، وغير ذلك من الأمور المعروفة عند أهل الحديث والسنة» (اللالكائي، شرح أصول أهل السنة١٥٢:١)، (وينظر للتفاصيل في هذا الموضوع كتاب وسطية أهل السنة بين الفرق لـ د.محمد باكريم محمد با عبد الله دار الراية الرياض ط/١ ١٤١٥هـ-١٩٩٤م ص:٤١-٨٩).

(١) كما أشار إلى هذا المعنى الشيخ أبو الأعلى المودودي ينظر موج كوثر محمد إكرام ص:٣٦

أهل الحديث وتمسكهم بالمنهج السني:

وانتهت الحركة الجهادية إلى نهايتها بأيدي الإنجليز الظالمة بأرض بالاكوت، في ٧جمادى الآخرة سنة ١٢٤١هـ الموافق ١٧يناير ١٨٢٦م[١]، وهذه المأساة أدت إلى مأساة أخرى وهي انشقاق هذه الشِرذمة من المجاهدين إلى فرقتين متميزتين منهجا وسلوكا، واشتهرت إحداهما بحركة أهل الحدث، والأخرى بالحركة الولي اللهية ثم بالديوبندية[٢]فيما بعد.

فأهل الحديث تمسكوا بالمنهج السني في الاعتقاد والأحكام الفقهية، واستمروا على الجهاد والدعوة على الطريقة السلفية.

وأما الديوبندية فسلكوا مسلك المتكلمين من الأشاعرة والماتريدية في الاعتقاد، وتمسكوا بالمذهب الحنفي في الفروع، وتجمدوا علي ذلك، وانتسبوا إلى الطرق الصوفية المعروفة بالنقشبندية والقادرية والجشتية والسهروردية[٣].

---

(١) إذا هبت ريح الإيمان لأبي الحسن الندوي ص:٢٣٧-٢٣٨

(٢) هم طائفة من الحنفية في شبه القارة الهندية، ينتسبون إلى دار العلوم بمدينة «ديوبند» في ولاية أتر برديش بشمال الهند التي تأسست عام ١٢٨٣هـ على منهج الماتريدية والأشعرية، فالديوبندية يسلكون مسلكها وينتمون إليها.(ينظر للتفاصيل كتاب «الديوبندية» تعريفها-عقائدها - للأستاذ أبي أسامة سيد طلب الرحمن، وكتاب عقائد علماء أهل سنت ديوبند للشيخ خليل أحمد السهارنفوري)

(٣) ينظر حركة الانطلاق الفكري ص:١٦٩، ويقول الشيخ خليل أحمد السهارنبوري الديوبندي:«إنا - بحمد الله -ومشايخنا رضوان الله عليهم أجمعين وجميع طائفتنا وجماعتنا مقلدون لقدوة الأنام وذروة الإسلام الإمام الهمام الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان رضي الله عنه في الفروع، ومتبعون للإمام الهمام أبي الحسن الأشعري والإمام الهمام أبي منصور الماتريدي رضي الله عنهما في الاعتقاد والأصول، ومنتسبون من طريق الصوفية إلى الطريقة العلمية المنسوبة إلى السادة النقشبندية، وإلى الطريقة الزكية المنسوبة إلى السادة الجشتية، وإلى الطرقة البهية المنسوبة إلى السادة القادرية، وإلى الطريقة المرضية المنسوبة إلى السادة السهروردية رضي الله عنهم أجمعين»، ثم أخذ يشرح عقائدهم

=

بعد أن انحصر المنهج السني في جماعة أهل الحديث بالهند[١]، برزت في ساحة الجهاد والدعوة شخصيات حافظوا على حركة الجهاد من ناحية، وعلى حركة الدعوة من ناحية أخرى، فمن العلماء الذين ثبتوا في الجهاد، وقدموا تضحيات كبيرة رائعة في سبيل ا لله: الشيخ ولايت علي، والشيخ عنايت علي، والحافظ عبد ا لله الغازيبوري، والشيخ عبد العزيز الرحيم آبادي، والشيخ ولي محمد، والشيخ فضل إلهي، والشيخ محمد حسين وغيرهم رحهم ا لله[٢].

وأما القسم الآخر (من العلماء) فـ «ضمنوا متابعة ما بقي من أعمال الإصلاح مثل تنظيم المدارس والدراسات على نهج يؤيد الفكرة السلفية(والمنهج السني)، وتوزيع كتب السنة والرد على البدع والعادات الشركية، والقضاء على الجمود والتقليد، فاستمروا على نهجهم حتى صفا الجو كثيرا للعمل بالكتاب والسنة، والتمسك بهما وما زالوا على عملهم»اهـ[٣].

=

بالتفصيل، وأخذ على هذا التقرير تصديقات أكابر العلماء الديوبندية القدماء منهم والجدد، قد بلغ عددهم مائة واثنين وثمانين عالما.(ينظر المهنّد على المفنّد(عقائد علماء أهل سنت ديوبند)لخليل أحمد السهارنبوري ص:١٠ وما بعدها)

(١) ليس معنى هذا أن غير أهل الحديث رفضوا هذا المنهج رفضا كاملا، بل قد يكون هناك ناس تمسكوا هذا المنهج وليسوا من جماعة أهل الحدث، إنما أردنا بهذه العبارة أن أهل الحديث هي الجماعة الوحيدة التي نسبت نفسها إلى هذا المنهج، وحاولت تطبيقه في العمل، وقد يكون هناك منهم ناس تركوا هذا المنهج من حيث العمل، فالحكم للأغلبية فقط.

(٢) ينظر حركة الانطلاق الفكري ص:١٦٦-١٦٧

(٣) النهضة السلفية في الهند وباكستان لمحمد إسماعيل السلفي دار التصنيف والترجمة الجامعة السلفية لاهور باكستان ط/١ ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م، ص:١٦، وينظر جهود أهل الحديث في خدمة القرآن الكريم لـ د:عبدالرحمن الفريوائي المكتبة السلفية الهند ط/١، ص:٢٠

وفي هذه الآونة الصعبة برز في مجال الدعوة والإصلاح إمامان جليلان الشيخ النواب صديق حسن خان البهوفالي القَنّوجي(١) والشيخ نذير حسين المعروف بشيخ الكل(٢)، فلهما يد عظيمة في انتشار وتدعيم الدعوة السلفية السنية في الهند.

«ونظرا إلى ظروف الهند الخاصة وسياسة الإنجليز المعادية للمسلمين، ووقوف الطوائف المختلفة بالهند ضد الإسلام، وابتعاد كثير من المسلمين عن تعليم الدين الصحيح، قرر العلماء السلفيون، تكوين جمعية أهل الحديث المركزية، حتى يتمكنوا من مواجهة تحديات العصر، ومن نشر الدعوة الإسلامية بين أبناء البلاد على صورة

---

(١) صديق حسن خان(ت-١٣٠٧هـ):هو الشيخ النواب صديق حسن خان البخاري القنوجي البهوفالي، زوج أميرة بهوفال، كان على منهج أهل الحديث في الفروع والأصول، كوّن مجلسا علميا، فكان العلماء يشتغلون بمساعدته وتحت إشرافه بتأليف الكتب، وترجمتها وبتدريس العلوم الإسلامية، والنواب صديق حسن خان نفسه قد قام بتأليف الكتب النافعة في موضوعات مختلفة يبلغ عددها ٢٢٢ كتابا، ومن أهمها قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر، وفتح البيان في مقاصد القرآن، وترجمان القرآن، والدين الخالص، والإكسير في أصول التفسير، وثلاثة شروح لبلوغ المرام، وعون الباري لحل أدلة البخاري، والسراج الوهاج في شرح مختصر صحيح مسلم بن الحجاج، وإتحاف النبلاء المتقين بإحياء مآثر الفقهاء والمحدثين، والحطة في ذكر الصحاح الستة، وأبجد العلوم وغيرها (ينظر لمحة عن الحركة السلفية في الهند ص:١٩-٢٠)

(٢) نذير حسين(ت-١٣٢٠هـ): هو سيد نذير حسين الدهلوي الملقب بشيخ الكل مثل قول العرب أستاذ الجيل، قد لعب دورا هاما في نشر علم الكتاب والسنة، وقد استمر في تدريس علوم الدين وخاصة الحديث النبوي حوالي ستين سنة في مدرسته الواقعة بباب جشن خان في دهلي، وحقا كان أستاذ الجيل المسلم الذي عاصره في علوم الكتاب والسنة وهو الذي نشر مذهب أهل الحديث، ورجع بالأمة إلى التمسك بالكتاب والسنة، فيذكر أن حوالي مليونين من المسلمين الهنود قد دخلوا في جماعة السلفيين، وتابوا عن الوثنية وعبادة القبور وشد الرحال إلى الضرائح وأعمال الشرك والبدع الأخرى، وقد تخرج على يديه علماء محققون من الحجاز ومصر واليمن وبلخ وبدخشان وسمرقند ونجد وبخارى وغيرها من البلاد وقد بلغ عدد المحققين منهم ألف عالم.(ينظر لمحة عن الحركة السلفية في الهند ص:١٦-١٧، وكيا إقليم هند مين إسلام كي إشاعت لغازي عزيرص:١٦٨-١٧١)

منسقة، وقد جاء قرار إنشاء هذه الجمعية في سنة ١٣٢٤هـ/١٩٠٦م، وقد انضم إليها فطاحل العلماء السلفيين، وكبار الشخصيات البارزة المعنية بإصلاح حال المسلمين، وبرفع مستواهم الديني والعلمي»اهـ(١).

موقفهم من الاستشراق:

وخلاصة القول إن أهل الحديث انطلاقا بالمنهج العقدي السني الذي سبق أن بينا قواعده في المطلب الأول أسسوا مراكز علمية ومدارس دينية(٢)، وألفوا كتبا قيمة دفاعا عن العقيدة الصحيحة والمنهج السني(٣)، ولما ظهر الاستشراق في الهند بكل وسائله، وحاول تشكيك المسلمين بدينهم بتغيير الطرق المنهجية التي ينظر بها إلى الدين وأحكامه بل ونصوصه، كان لأهل الحديث موقف متميز عن غيرهم من

---

(١) جمعية أهل الحديث المركزية بالهند نشأة – تاريخ – نشاط – أهداف – مكتبة جمعية أهل الحديث دهلي الهند ص:١٩

(٢) وقد بلغ عدد المدارس سنة ١٣٩٥هـ حوالي ألف مدرسة منتشرة في أقطار الهند الواسعة من أشهرها مدرسة الشيخ نذير حسين الدهلوي بدهلي، ودار الحديث الرحمانية بدهلي، ورياض العلوم بدهلي، والمدرسة الأحمدية السلفية بدربهنكا في ولاية بهار، وجامعة دار السلام بعمرآباد في ولاية مدراس، والجامعة السلفية ببنارس في ولاية أتر برديس وغيرها من المدارس القديمة التي يسود فيها المنهج السني في التدريس وهناك مدارس جديدة لم نذكر ها خوفا من الإطالة.(ينظر لمحة عن الحركة السلفية في الهند ص:٥١-٥٦)

(٣) ومن هذه الكتب «العقيدة الحسنة» بالعربية للشاه ولي الله الدهلوي، والمقدمة السنية بالعربية له، وهداية المؤمنين للشاه عبد العزيز الدهلوي، وتقوية الإيمان بالأردية للشاه إسماعيل الدهلوي، والصراط المستقيم بالفارسية له، وهداية المؤمنين بالأردية لأولاد الشيخ حسن القنوجي، وإثبات التوحيد بالأردية للشيخ محمد الكوندلوي، وعقائد الإسلام للشيخ أبي سعيد محمد حسين البتالوي، وقطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر بالعربية للنواب صديق حسن خان، والاحتواء على مسألة الاستواء بالعربية له، وغيرها من الكتب يطول ذكرها.(ينظر لمحة عن الحركة السلفية في الهند , وكتاب أهل حديث كي تصنيفي خدمات (خدمات أهل الحديثفي مجال التأليف))

الجماعات، وبرز لهذه المهمة الشاقة علماء أجلاء منهم الشيخ ثناء ا لله الأمرتسري(١)والشيخ أبو الكلام آزاد(٢)، فوضعوا أسسا وضوابط لمقاومة الاستشراق ونقد آثاره عند المسلمين، ومن هذه الأسس ما أشار إليه الشيخ أبو الكلام آزاد رحمه ا لله، وخلاصته ما يلي:

١- أنه لاينبغي للعالم المسلم التسارع إلى الفتن والشبهات بحجة المقاومة، لأن المقاوم هو أول من ينجرح بأسلحة الشكوك والشبهات،كما حدث ذلك للمعتزلة القديمة، عندما قاوموا الفلسفة اليونانية، فلا بد من التريث والتأني في مقاومة (الاستشراق) الفلسفة الأوربية الجديدة(٣).

٢- أنّنا لسنا بحاجة إلى إحداث علم كلام جديدا لمقاومة الاستشراق، لأن علم الكلام القديم لم يُفد شيئا في مقاومة شبهات الفلسفة اليونانية القديمة، بل جرّ إلى الأمة فتنة الاعتزال، فينبغي أن نستخدم أسلحة الكتاب السنة، فتجمع الشبهات بدون التفريق بين الجديد و القديم، ثم ينظر فيها بالسبر والتقسيم، فهل من جديد في أصولها، أو هي كما قال ا لله تعالى: ﴿بل قالوا مثل ما قال الأولون﴾(٤) (٥).

---

(١) ثناء ا لله الأمرتسري(١٢٨٧هـ-١٣٦٧هـ): هو أبو الوفاء ثناءا لله بن محمد خضر الكشميري ثم الأمرتسري أحد الفضلاء المشهورين بالمناظرة واشتغل بالعلم أياما على مولانا أحمد ا لله الأمرتسري، ثم قرأ الحديث على الشيخ عبد المنان الضرير الوزير الآبادي، ثم سار إلى ديوبند ودرس على أساتذة المدرسة العالية بها، بعد إكمال دراسته رجع إلى أمرتسر واشتغل بالتصنيف والتذكير والمناظرة مع النصارى والآرية والفرق الباطلة من القاديانة والشيعة والقرآنية(منكري السنة)، وقد باهل المرزا غلام أحمد القادياني، وقال :إن الكاذب منهما يسبق إلى الموت ويسلط ا لله عليه داء مثل الهيضة والطاعون، وقد ابتلى المرزا بهذا الداء بعد مدة قليلة ومات، أما الشيخ ثناء ا لله فقد عاش بعد هذا أربعين سنة، فمن هنا لقّب الشيخ بفاتح القاديانية، وكان عاملا بالحديث، نابذا للتقليد(نزهة الخواطر ص:٥/٦٧).

(٢) ينظر لترجة آزاد ص:٦٣٢ في هذا البحث.

(٣) ينظر تذكرة لأبي الكلام آزاد ساهتيه إكاديمي دهلي الجديدة ط/٣،١٩٨٥ص:٢٣٩-٢٤٠

(٤) سورة المؤمنون :٨١

٣- أنه ما من شبهة صغيرة أو كبيرة أثيرت في هذا الزمن حول القرآن والسنة، وتعليمات الأنبياء عامة إلاّ وقد سبقت إثارتها أصلا وفرعا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، وقد فندها القرآن والسنة، ولقد صدق الحق فيما قال: ﴿بل قالوا مثل ما قال الأولون، قالوا أإذا متنا وكنا ترابا وعظاما أإنا لمبعوثون﴾[1] وقال:﴿ هيهات هيهات لما توعدون، إن هي إلاّ حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن بمبعوثين﴾[2][3].

٤- أن جميع الطوائف المتكلمة في مقاومة الفلسفة القديمة (اليونانية) قد فشلوا، وكذلك ليس باستطاعتهم أن ينتصروا في مقاومة (الاستشراق) الفلسفة الغربية الحديثة، فكانت الطائفة المنصورة في الماضي طائفة أصحاب الحديث، أصحاب طريقة السلف، وكذلك الحال اليوم فكل من أراد أن يتغلب على التيارات الهدامة الجديدة فعليه أن يسلك مسلك أصحاب الحديث ومنهج أهل السنة وطريقة السلف[4].

٥- أنه ليس للأشعرية والماتريدية أن يعيبوا المتأثرين بالاستشراق لأن الأولين أئمتهم فلاسفة اليونان[5]، والآخرين قادتهم فلاسفة الغرب، فالفكرتان من مشكاة

=

(٥) ينظر تذكرةلآزاد ص:٢٣٤

(١) سورة المؤمنون:٨١،٨٢

(٢) سورة المؤمنون :٢٦،٢٧

(٣) ينظر تذكرة لآزاد ص: ٢٢٨ -٢٢٩

(٤) ينظر المرجع السابق ص: ٢٣٠-٢٣١

(٥) ومما لاشك فيه أن في هذه العبارة مبالغة، إذ أن من الأشاعرة والماتريدية علماء أجلاء قد قاوموا الفكر اليوناني الوافد والمتمثل في فكرة الاعتزال وأبلوا في هذا المجال بلاء حسنا ولكنهم قد تأثروا به كما سيأتي في الفصول القادمة، إلاّ أن الشيخ في معرض بيان قوة المنهج السني السلفي في المقاومة، فخاطب بهذه العبارة الشيخ شبلي النعماني ومن معه، ليدعو هم ويحثهم على التمسك بالمنهج السلفي في المقاومة، وذلك في سنة ١٩١١م، وكان آزاد يجلهم ويكرمهم.(ينظر تذكرة لآزاد ص:٢٣٢)

واحدة، بعيدتان عن منهج الكتاب والسنة، ومن ثم لايمكن القضاء على آثار الاستشراق إلاّ لمن اتبع المنهج السني الصحيح[1].

٦- أنه قد تكالب في هذا الزمن كل الفتن التي كانت موزعة على مدى تاريخ العقيدة الإسلامية الطويل، فأحسن وسيلة لمواجهة هذه الفتن كلها هي مؤلفات ومعارف شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، لأن فيها البراهين القاطعة من الأدلة النقلية والعقلية، ولكن هذه الخزائن من المعرفة، وكنوزها مدفونة منذ زمن طويل بل جحدت وتركت، وهذه ليست أول قارورة كسرت في الإسلام، وكم نوبةٍ قد رموا الحق والعلم عن قوس واحدة[2].

وهكذا انطلق السلفيون(أهل الحديث) في الهند في مقاومة الاستشراق وأثره على عقائد المسلمين، فسوف نرى في الفصول القادمة مدى تأثيرهم وتأثرهم في المقاومة، إن شاء الله.

---

(١) ينظر تذكرة لآزاد ص: ٢٢٩-٢٣٢

(٢)ينظرالمرجع السابق ص: ١٧٩-١٨٠

المبحث الثاني:

المنهج الكلامي (منهج الماتريدية والأشعرية)

فيه مطلبان:

* المطلب الأول: طبيعة المنهج الكلامي بالهند.
* المطلب الثاني: ملامح عامة لمنهج الماتريدية والأشعرية.

المطلب الأول: طبيعة المنهج الكلامي بالهند.

قد عرضنا فيما سبق الملامح العامة للمنهج العقدي السني وهنا نشير إلى طبيعة المنهج الكلامي الذي كُتب له الانتشار بالهندكغيرها من البلاد الإسلامية، وهو المنهج الكلامي المتمثل في الماتريدية[١] والأشعرية[٢]، فإن السلطان شهاب الدين الغوري لما فتح الهند حاول جمع الناس على هذا المنهج، ونظرا لقوة السلطة الإسلامية آنذاك صار هذا المذهب هو السمة الغالبة على مسلمي الهند.

يقول الشيخ عبد الحي اللكهنوي رحمه الله :«ولما ملك السلطان شهاب الدين الغوري (الهند) قاتل الإسماعيليين[٣] ثم أخرجهم إلى بلاد «غجرات»، فصار الناس متفقين على كلمة واحدة على مذهب الأشاعرة، والسلطة الإسلامية كانت قوية الشوكة لا يستطيع أحد أن يتفوه بأمر يخالف الأشاعرة إلا في نواحي الهند»اهـ[٤]

ويقول أيضا:«كان منهجهم في تلقي العقيدة يتردد بين منهجين منهج الأشاعرة و(منهج) الماتريدية، وكان مسلكهم في الأحكام أو الفروع مسلك الأحناف، وسلكوا مسالك عديدة في السلوك، بل جمعوا بين سلاسل الصوفية وطرقهم كلها، والكتب التي كانت تدرس في مجال العقيدة كالتالي: «شرح العقائد النسفية» للسيد محمد يوسف

---

(١) هم أتباع أبي منصور الماتريدي الحنفي الجهمي (٣٣٣هـ) (ينظر للتفاصيل الماتريدية لـ د.شمس الدين السلفي الأفغاني ١/٢٠٥-٣٧٦)

(٢) هم أتباع الإمام أبي الحسن الأشعري (٣٢٤هـ) في دوره الثاني وهم الكلابية نسبة إلى ابن كلاب (٢٤٠هـ) (ينظر للتفاصيل موقف ابن تيمية من الأشاعرة لـ د.عبد الرحمن المحمود ١/٤٣٥-٤٧١)

(٣) هم الإسماعيلية فرقة باطنية، انتسبت إلى الإمام إسماعيل بن جعفر الصادق، ظاهرها التشيع لآل البيت، وحقيقتها هدم عقائد الإسلام، تشعبت فرقها وامتدت عبر الزمان حتى وقتنا الحاضر، وتأسست في الهند سنة ١٩٤٦م «الجمعية الإسماعيلية»، ونشرت في الهند ومصر كثيرا من مؤلفاتها ومخطوطاتها(الموسوعة الميسرة ص:٤٥)

(٤) الثقافة الإسلامية عبد الحي ص:٢١٢-٢١٣

الحسيني، و«شرح الفقه الأكبر» للسيد يوسف الحسيني الدهلوي، و«شرح التجريد للأصفهاني» للشيخ وجيه الدين العلوي، و«شرح العقائد العضدية» للدواويني للشيخ عبد النبي الغجراتي، و«شرح العقائد النسفية» للتفتازاني وغيرها من الكتب»اهـ(١)

وكانت الماتريدية والأشعرية من حيث الاستدلال على أمور العقيدة على منهج واحد، ويمكن تسميته بالمنهج الكلامي نظرا لاستدلالهم بالكلام في كثير من الأمور العقدية، وإنما كان الاختلاف في بعض النتائج.

يقول الشيخ عبد الحق الحقاني الدهلوي رحمه الله:«عند الاختلاف في بعض المسائل العقدية تمسك الشافعية بما ذهب إليه الإمام أبو الحسن الأشعري(٢) فسُمُّوا بالأشعرية، وتمسك الحنفية بما ذهب إليه أبو منصور الماتريدي(٣) فسُمُّوا بالماتريدية»اهـ(٤).

---

(١) الثقافة الإسلامية عبد الحي ص: ٢١٢-٢١٣

(٢) الأشعري (٢٦٠-٣٢٤هـ): هو علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق ابن سالم بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري. ولقد مر الأشعري في اعتقاده ثلاث مراحل: المرحلة الاعتزالية: حينما كان ملازما لشيخه وزوج أمه أبي علي الجبائي المعتزلي المشهور. وتبتدئ المرحلة الثانية الكلابية عندما التقى بابن كلاب، وقد يمثل هذه المرحلة كتابه اللُمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، فقد أثبت الصفات الذاتية ونفى ما يتعلق منها بالمشيئة، والأشعرية تعد هذه المرحلة آخر مراحل أبي الحسن الأشعري، فينتسبون إليه ويعتقدون باعتقاده الكلابي. وأما المرحلة الأخيرة فيمثلها كتابه «الإبانة» الذي بين في مقدمته أنه ينتسب إلى الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله في الاعتقاد.(سير أعلام النبلاء للذهبي١٥/٨٥، وتبيين كذب المفتري فيما نسب إلى أبي الحسن الأشعري لابن عساكر الدمشقي، دار الكتاب العربي بيروت ط/٣، ١٤٠٤هـ-١٩٨٣م ص:٣٦-٣٧).

(٣) الماتريدي (ت:٣٣٣هـ): هو محمد بن محمد بن محمود السمرقندي إمام الحنفية الماتريدية الجهمية المعطلة القربية في أصولها الكلامية من مذهب الأشاعرة تفقه على أبي بكر الجوز جاني، له تصانيف رد فيها على المعتزلة والقرامطة والرافضة منها: التوحيد، والمقالات وأوهام المعتزلة، وله تأويلات أهل السنة بمثابة التفسير للقرآن الكريم.(الفوائد البهية في تراجم الحنفية لأبي الحسنات محمد عبد الحي =

وامتزجت الماتريدية والأشعرية بالصوفية لدى عامة المسلمين الهنود قبل الاستعمار(١)، وبعد الاستعمار دخل الاستشراق وافترق المسلمون على فرق، فالذين تمسكوا بهذا المنهج الكلامي، ووقاموا بالدفاع عنه هم «الديوبندية»(٢).

يقول الشيخ خليل أحمد السهارنبوري الديوبندي: «إنا-بحمد الله- ومشايخنا رضوان الله عليهم أجمعين وجميع طائفتنا مقلدون لقدوة الأنام وذروة الإسلام الإمام الهمام الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان رضي الله عنه في الفروع.

ومتبعون للإمام الهمام أبي الحسن الأشعري والإمام الهمام أبي منصور الماتريدي رضي الله عنهما في الاعتقاد والأصول.

ومنتسبون من طرق الصوفية إلى الطريقة العلمية المنسوبة إلى السادة النقشبندية(٣)، وإلى الطريقة الزكية المنسوبة إلى السادة الجشتية(٤)، وإلى الطريقة البهية

اللكنوي تصحيح: محمد بدر الدين مطبعة السعادة مصر ط/١، ١٣٢٤هـ ص:١٩٥، وانظر للتفاصيل الماتريدية لـ د.شمس الدين١/٢٠٧-٢٥٥)

(٤) عقائد الإسلام للحقاني أشرف بك دبو ديوبند الهند ص:١٠

(١) ينظر دعوة تجديد الإسلام لـ جب ص: ٤٦

(٢) ينظر حركة الانطلاق الفكري لـ د.مقتدى الأزهري ص:١٦٩

(٣) فرقة صوفية منتسبة إلى خواجة بهاء الدين محمد بن محمد الأويسي، وقد انتشرت النقشبندية في العالم انتشارا واسعا، ولا سيما بلاد ما وراء النهر خراسان والترك والروم وأفغانستان والصين والهند وما ولاها.(جهود علماء الحنفية لـ د. شمس الدين الأفغاني ٢/٧٥٣)

(٤) هي فرقة صوفية منتسبة إلى الخواجة معين الدين الحسن بن الحسن السَّجزي الجشتي (٦٢٧هـ) وكان أصله من سجستان، وحج إلى قبر الهجويري (٤٦٥هـ) بلاهور، واعتكف على قبره، ثم اعتكف على قبر الزنجاني، ثم مات في أجمير، وله مشهد عظيم، وعلى قبره عمارة شامخة، وقبره وثن يعبده أهل الهند، ويحجون إليه.(جهود علماء الحنفية لـ د.شمس الدين ٢/١١٤١

المنسوبة إلى السادة القادرية[1]، وإلى الطريقة المرضية المنسوبة إلى السادة السّهروردية[2]
رضي الله عنهم أجمعين[3] اهـ[4].

وفيما يلي نذكر بعض السمات التي امتازت بها الماتريدية والأشعرية في منهجهما في الاستدلال على أمور العقيدة نقلا عن كتبهما الأصلية.

---

(١) هي فرقة صوفية منتسبة إلى أبي محمد عبد القادر بن أبي صالح عبد الله الجيلاني الحنبلي شيخ بغداد (٢٢٠هـ-٢٩٨هـ)، وكان فقيها دينا خيّرا، وكان مثبتا للصفات، نسبت إليه أشياء كثيرة وهي كذب عليه.(سير أعلام النبلاء للذهبي ٦٤/١٤ وينظر للتفاصيل جهود علماء الحنفية لـ د.شمس الدين ٧٢٧/٢)

(٢) هي الفرقة الصوفية المنتسبة إلى أبي حفص عمر بن محمد السهر وردي الشافعي البغدادي الزاهد الصوفي، صاحب معارف العوارف (٦٤٢هـ)، وانتشرت طريقته الصوفية في الهند والسند (سير أعلام النبلاء للذهبي ٣٧٣/٢٢، وجهود علماء الحنفية لـ د.شمس الدين ٢٨/١)

(٣) هكذا في الأصل، هذه العبارة خصصت بالصحابة، ولا ينبغي استخدامه لغيرهم.

(٤) المهند على المفند (عقائد علماء أهل سنت ديوبند) لخليل أحمد السهارنفوري ص:١٠، بعد أن ذكر المؤلف هذه العبارة بدأ في شرح عقائدهم بالتفصيل، وأخذ على هذا التقرير تصديقات أكابر العلماء الديوبندية القدماء منهم والجدد، وقد بلغ عددهم مائة واثنين وثمانين عالما.

المطلب الثاني:

ملامح عامة لمنهج الماتريدية والأشعرية في تلقي العقيدة:

١- تقسيم أصول الدين بحسب مصدر التلقي إلى عقليات وسمعيات:

قسمت الماتريدية والأشعرية أصول الدين حسب مصدر التلقي إلى عقليات وسمعيات، وما سموه عقليات فمصدر التلقي فيه عندهم هو العقل، والعقل أصل والنقل تابع معارض له، وهذا جار في معظم أبواب التوحيد والصفات. وما سموه سمعيات فمصدر التلقي فيه عندهم النقل، والعقل تابع له كعذاب القبر والصراط والميزان وأحوال الآخرة[١].

وهم قد وافقوا أهل السنة في معظم أبواب السمعيات، ومن ثم هم أهل السنة فيما وافقوهم، وليسوا على منهج أهل السنة فيما خالفوهم.

٢- استخدام المقدمات الكلامية والمنطقية لتحديد المصطلحات العقدية، والإحالة عليها عند عرض ما يتعلق بموضوعات العقيدة:

يكاد لا يخلو كتاب من كتب الماتريدية والأشعرية المؤلفة في علم العقيدة من أثر علم الكلام والمنطق والفلسفة، فقد ألف الإمام أبو منصور الماتريدي رحمه الله كتابه «كتاب التوحيد»، وذكر فيه المقدمات الكلامية الطويلة حيث يشعر القارئ أنه يقرأ

---

(١) ينظر على سبيل المثال: كتاب المسايرة مع شرحها المسامرة للكمال ابن أبي شريف، والمسايرة للكمال ابن الهمام، مع حاشية زين الدين قاسم على المسايرة، مطبعة الساعادة مصر، ط/٢، ١٣٤٧م، من أول الكتاب إلى ص:٢٤٩ ذكر عقليات ثم بدأ في السمعيات، وكتاب العقائد النسفية مع شرحها للتفتازاني طبعة الإمدادية الهند من أول الكتاب إلى ص:٩٧ ذكر عقليات ثم بعد ذلك بدأ في سمعيات.

كتاب فلسفة ومنطق وكلام، وكما وضع تفسيرا بعنوان «تأويلات أهل السنة» وهو أيضا مليئ بالمصطلحات الكلامية وتعطيل كثير من الصفات وتأويل النصوص.

وسموا علم التوحيد بعلم الكلام خلافا لما جرى عليه السلف وأئمتهم من تسميته بعلم السنة والشريعة والاعتقاد والتوحيد.

قال التفتازاني[1]:«فإن مبنى علم الشرائع والأحكام وأساس قواعد الإسلام هو علم التوحيد والصفات الموسوم بـ«الكلام» المنجي من غياهب الشكوك وظلمات الأوهام»اهـ[2].

وأما الأشاعرة فقد تبلغ مقدماتهم الفلسفية والكلامية أكثر من ثلثي الكتب قبل أن يدخل المؤلف في موضوع كتابه[3].

ومن ناحية أخرى حرص كثير منهم على نسبة أعلام الصحابة والسلف إلى علم الكلام، فذكر عبد القاهر البغدادي[4] عليا بن أبي طالب، وعبد ا لله بن عمر رضي ا لله عنهما، وعمر بن عبد العزيز، وزيد بن علي بن الحسين، الحسن البصري،

---

(١) التفتازاني(٧١٢هـ-٧٩١هـ): هو مسعود بن عمر بن عبد ا لله التفتازاني ولد بتفتازان إحدى قرى نس، تتلمذ على الإيجي، ومن أهم كتبه: المقاصد في علم الكلام، والتهذيب في المنطق.(الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر تحقيق محمد سيد جاد الحق دار الكتب الحديثة ٤/٣٥٠، وشذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد دار إحياء التراث العربي بيروت ٦/٣١، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للشوكاني دار المعرفة بيروت ٢/٣٠٣)

(٢) شرح العقائد النسفية للتفتازاني طبعة قريمي يوسف ضياء، ١٣٢٦هـ ص:٢-٣، و٥-٦.

(٣) ينظر على سبيل المثال: التمهيد للباقلاني تحقيق الشيخ عماد الدين حيدر مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م ص:١٧ وما بعده، وأصول الدين لعبد القاهر البغدادي دار الكتب العلمية بيروت ط/١، ١٣٤٦هـ-١٩٢٨م ص: ١٢ ومابعده.

(٤) عبد القاهر البغدادي (ت:٤٢٩): هو أبو منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي، الشافعي الأشعري الأصولي، وهو أكبر تلاميذ أبي إسحاق الإسفرائيني (سير أعلام النبلاء للذهبي ١٧/٥٧٢).

والزهري، والشعبي، وجعفر الصادق، وأبا حنيفة، والشافعي، وأبا يوسف رحمهم الله، وزعم بأنهم كانوا من متكلمين[١].

ودافع القشيري[٢] عن علم الكلام، ورأى أن القول بأنه بدعة صفة الحشوية الذين لا تحصيل لهم[٣].

فيقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «.....ولهذا يوجد في كلام هذا(الرازي) وأبي حامد ونحوهما من الفلسفة ما لا يوجد في كلام أبي المعالي[٤] وذويه، ويوجد في كلام هذا(الرازي) وأبي المعالي وأبي حامد من مذهب النفاة المعتزلة ما لا يوجد في كلام أبي الحسن الأشعري، وقدماء أصحابه، ويوجد في كلام أبي الحسن من النفي الذي أخذه من المعتزلة ما لا يوجد في كلام أبي محمد بن كلاب الذي أخذ أبو الحسن طريقه، ويوجد في كلام ابن كلاب[٥] من النفي الذي قارب فيه المعتزلة

---

(١) ينظر أصول الدين للبغدادي ص:٣٠٧-٣١٠

(٢) القشيري (ت:٥١٤هـ): هو الشيخ الإمام، المفسر العلامة، أبو نصر عبد الرحيم بن الإمام شيخ الصوفية أبي القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري النيسابوري، النحوي المتكلم... كان أحد الأذكياء، لازم إمام الحرمين، حصل على طريقة المذهب والخلاف، وعظم قدره، واشتهر ذكره، وحج، فوعظ ببغداد، وبالغ في التعصب للأشاعرة، والغض من الحنابلة....(سير أعلام النبلاء للذهبي ١٩/٤٢٤-٤٢٦)

(٣) ينظر الشكاية للقشيري ٤٣-٤٩

(٤) أبو المعالي (٥٠٥- ٥٧٨):شيخ الشافعية رأى أبا نصر القشيري، ودرس بالمدرسة النظامية في نيسابور نيابة عن الجويني، كما درس في دمشق وحلَب (سير أعلام النبلاء للذهبي ٢١/١٠٦)

(٥) ابن كلاب: هو أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب القطان البصري رأس المتكلمين بالبصرة في زمانه، صاحب التصانيف في الرد على المعتزلة، وربما وافقهم. وصفه ابن حزم في الفصل بأنه شيخ قديم للأشعرية، توفي بعد الأربعين ومائتين بقليل (سير أعلام النبلاء للذهبي ١١/١٧٤، والفصل في الملل لابن حزم ٥/٧٧)

ما لا يوجد في كلام أهل الحديث والسنة والسلف والأئمة، وإذا كان الغلط شبرا صار في الأتباع ذراعا ثم باعا حتى آل هذا المآل، فالسعيد من لزم السنة))اهـ[١]

٣- الاستدلال على وجود الله عز وجل بدليل حدوث العالم:

ومن أشهر أدلة الماتريدية والأشعرية في الاستدلال على وجود الله عز وجل دليل الحدوث، وهو إثبات حدوث العالم، وذلك أن العالم عندهم جواهر وأعراض والجواهر لاتنفك عن الأعراض، والأعراض حادثة، وما لا ينفك عن الحوادث فهو حادث فالعالم حادث.

فيقول أبو منصور الماتريدي رحمه الله:((وإذا ثبت حدوث الأجسام فالأجسام لا تجتمع ولا تفترق بنفسها، ولا هي قادرة على إصلاح ما فسد منها في حال.

قوتها وكمالها، إذا كانت الطبائع المتضادة المتناثرة لا تجتمع بنفسها فلا بد من قاهر يقهر ها على غير طبعها وهو الله))اهـ [٢]

ومن علماء الأشاعرة عبد القاهر البغدادي [٣]و ابن فورك[٤] وغيرهما يرون ضرورة دليل حدوث الأجسام للاستدلال على وجود الخالق، فيقول ابن فورك:((إن الخلق عرفوا الله سبحانه وتعالى بدلالاته المنصوبة، وآياته التي ركبها في الصور، وهي الأعراض الدالة على حدوث الأجسام.....))اهـ[٥].

---

(١) السبعينية لابن تيمية ص:١٠٨

(٢) كتاب التوحيد (التوحيد) للماتريدي تحقيق فتح الله خليف دار الجامعات المصرية مصر ص: ١٧-١٩

(٣) ينظر أصول الدين لعبد القاهر البغدادي ص: ٢٣، ٥١، ٥٤، ٦٧، ٢٢٩

(٤) ابن فورك (ت:٤٠٦):هو أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني المتكلم الأشعري أخذ عن أبي الحسن الباهلي تلميذ أبي الحسن الأشعري (سير أعلام النبلاء للذهبي ١٧/٢١٤).

(٥) مشكل الحديث وبيانه لابن فورك تحقيق موسى محمد علي المكتبة العصرية بيروت ص:٤٣

وقد أبطل شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- هذا الدليل من عدة وجوه وخلاصته كما يلي:

١- أنه دليل مبتدع في دين الله لم يدع إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أصحابه من بعده ولا أئمة السلف، وإنما هو قول مبتدع حدث بعد المائة الأولى وانقراض عهد التابعين.

٢- أنه دليل طويل، كثير المقدمات التي لا يفهمها كثير من الناس.

٣- أنه يلزم عليه لوازم فاسدة، من نفي صفات الله، ونفي قدرته على الفعل، والقول بأنه فعل بعد أن كان الفعل ممتنعا عليه وأنه يرجح أحد المقدورين على الآخر بلا مرجح، وكل هذا خلاف المعقول الصحيح، وخلاف الكتاب والسنة.

٤- أن هذا أوجب تسلط الفلاسفة على المتكلمين في مسألة حدوث العالم إلى غير ذلك من الوجوه(١).

٤- تقديم العقليات على السمعيات، واستقرار القانون العقلي عند توهم تعارض العقل والنقل، ويلجأون إليه على أنه قانون مسلم عندما يواجهون بالنصوص:

قد ساق التفتازاني رحمه الله عددا من آيات الصفات، ثم ذكر قانونا كليا في الجواب عنها، فقال: « والجواب: أنها ظنيات سمعية في معارضة قطعيات عقلية، فيقطع بأنها ليست على ظاهرها، ويفوض العلم بمعانيها إلى الله، مع اعتقاد حقيقتها، جريا

---

(١) وقد تناول شيخ الإسلام ابن تيمية هذه الوجوه بالشرح في كتبه. ينظر مجموع الفتاوى ٥/٥٤١-٥٤٥، ودرء التعارض ١/ ٩٧-٩٩، ١٠٥، ٣٠٨، ٧/٧١، ٢٤٢، ٢٤٥، ٩/١٧٠-١٧١، ١٠/١٣٥، ومنهاج السنة ٢/١٩٩-٢١٢.

على الطريق الأسلم......أو تؤول تأويلات مناسبة موافقة لما عليه الأدلة العقلية على ما ذكر في كتب التفسير، وشروح الأحاديث، سلوكا للطريق الأحكم))اهـ[1].

وأما الأشاعرة فموقفهم من الأدلة العقلية لا يختلف عن موقف الماتريدية، فيقررون بأن الاستدلال بالنقل متوقف على حكم العقل بالجواز وإلى هذا الموقف ذهب أئمة الأشاعرة أمثال الغزالي[2]، والباقلاني[3]، والجويني [4]، والرازي رحمهم ا لله.

فيقول الرازي:« قيل الدلائل النقلية لا تفيد اليقين: لأنها مبنية على نقل اللغات، ونقل النحو والتصريف، وعدم الاشتراط، وعدم المجاز، وعدم الإضمار، وعدم النقل، وعدم التقديم والتأخير، وعدم التخصيص، وعدم النسخ، وعدم المعارض العقلي، وعدم هذه الأشياء مظنون لا معلوم، والموقوف على المظنون مظنون، وإذا ثبت هذا ظهر أن الدلائل النقلية ظنية وأن العقلية قطعية، والظن لا يعارض القطع))اهـ[5].

وخلاصة هذه القاعدة عندهم :أن العقل أصل والنقل تبع ولا يستدل بالنقل إلا إذا أجازه العقل، وعند التعارض يقدم العقل على النقل، إذ أن ما ثبت بالعقل قطعي

---

(١) شرح المقاصد للتفتازاني الطبعة القديمة الحجرية الهندية ٢/٥٠، وينظر هذا المعنى في شرح العقائد النسفية للتفتازاني ص:٤٢،٥، ٣١٦-٣١٧.

(٢) ينظر الاقتصاد في الاعتقاد لتقي الدين أبو محمد عبد الغني بن عبد الواحد بن علي تحقيق أسعد تميم، مؤسسة الكتب الثقافية بيروت ١٤٠٥هـ ص:١٠٣، وينظر لترجمة الغزالي ص: ٦٣٣ في هذا البحث.

(٣) ينظر التمهيد للباقلاني ص:٣٨،١٥٢-١٥٣

(٤) ينظر الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني تحقيق محمد علي موسى، علي عبد الحميد مكتبة الخزانجي مصر ١٣٦٩هـ١٩٥٠م ص:٣٥٨-٣٥٩

(٥) معالم أصول الدين للرازي تحقيق طه عبد الرؤف سعد دار الكتاب العربي بيروت ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م ص:٢٤، وينظر المطالب العالية من العلم الإلهي للرازي تحقيق أحمد حجازي السقا دار الكتب العربي، بيروت ط/١ ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م ٩/١١٣-١١٨

وما ثبت بالنقل ظني، والظني مصيره إما تأويل أو تفويض، ولا شك هذا المنهج العقلي لم يكن عند السلف، بل كان هذا سمة المعتزلة.

يقول أبو المظفر السمعاني رحمه الله: ((اعلم أنه فصل ما بيننا وبين المبتدعة هو مسألة العقل، فإنهم أسسوا دينهم على المعقول، وجعلوا الاتباع والمأثور تبعا للمعقول، وأما أهل السنة فقالوا الأصل في الدين الاتباع، والمعقول تبع، ولو كان أساس الدين على المعقول لاستغني المخلوق عن الوحي وعن الأنبياء صلوات الله عليهم، ولبطل معنى الأمر والنهي، ولقال من شاء ما شاء ولو كان الدين بني على المعقول وجب أن لا يجوز للمؤمنين أن يقبلوا أشياء حتى يعقلوا))اهـ [1].

وأما أهل السنة فجعلوا للعقل مع الشرع ثلاث حالات:

الأولى: أن يدل على ما دل عليه الشرع، فيكون شاهدا ومؤيدا ومصدقا، فيحتجون حينئذ بدلالة العقل على من خالف الشرع، وفي القرآن من هذا النوع أي من الأدلة العقلية شيء كثير، فأدلة التوحيد والنبوة والمعاد، فتلك الأدلة هي عقلية شرعية.

الثانية: أن لا يدل على ما دل عليه الشرع لا نفيا ولا إثباتا فحكم العقل إذن جواز ما جاء به الشرع.

الثالثة: أن يدل العقل على خلاف ما جاء به الشرع فيكون معارضا له، فهذا ما لا يكون مع صحة النقل، ولهذ قال أهل السنة إن العقل الصريح لا يعارض النص الصحيح، وقالوا إن الرسل جاءوا بمجازات العقول لا بمحالات العقول، أي أن الرسل لا يخبرون بما يحيله العقل ولكن يخبرون ما يجيزه العقل ويَحارُ فيه، هذا تحديد موقف أهل

---

(١) صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام للسيوطي برواية السمعاني تحقيق علي سامي النشار، وسعاد عبد الرزاق، من إصدارات مجمع البحوث الإسلامية سلسلة إحياء التراث الإسلامي ط/٢، ١٣٨٩هـ ص:١٨٢

السنة من العقل مع الشرع، فإذا دل العقل على خلاف ما جاء به في الشرع الثابت الصحيح نتهم العقل ونخطئه ونتبع النقل الثابت الصحيح[1].

٥- عدم الاحتجاج بأخبار الآحاد في أمور الاعتقاد:

بعد أن تقررت عند الأشعرية والماتريدية قاعدة تقديم العقل على النقل قالوا خبر الآحاد ظني الثبوت وظني الدلالة، والنص المتواتر وإن كان قطعي الثبوت لكنه ظني الدلالة، ولما أن العقل عندهم أحكامه قطعية، وأحكام النقل ظنية فاتهموا ناقلي خبر الآحاد بالافتراء والسهو والغلط.

فيقول الزَّبيدي[2] رحمه الله: «كل لفظ يرد في الشرع.....وهو مخالف للعقل إما أن يتواتر أو ينقل آحادا، والآحاد إن كان نصا لا يحتمل التأويل قطعنا بافتراء ناقله أو سهوه أو غلطه، وإن كان ظاهرا فظاهره غير مراد...»اهـ[3].

وأما الأشعرية فقد صرحوا بعدَم الاحتجاج بخبر الآحاد في العقيدة، قال الرازي رحمه الله: «إن أخبار الآحاد مظنونة فلم يجز التمسك بها في معرفة الله تعالى وصفاته»اهـ[4]

ثم ساق خمسة أوجه على ظنية أخبار الآحاد وعدم الاحتجاج بها في الاعتقاد وهي كلها مجرد شبهات.

---

(١) ينظر مجموع الفتاوى ٣/٨٨ وما بعدها

(٢) الزَّبيدي: هو محمد بن الحسيني الشهير بمرتضى اليماني من كبار علماء الحنفية واسع الاطلاع باللغة فهو مؤلف تاج العروس، كان صوفيا صنف شرح الإحياء فساير الغزالي.(الأعلام للزركلي ٧/٧٠)

(٣) شرح الإحياء للزبيدي ٢/١٠٥-١٠٦، ويوجد أصل هذه القاعدة في شرح المقاصد في علم الكلام للتفتازاني الطبعة التركية ٢/٥٠، وفي شرح المواقف للجرجاني مع حواشي أخرى مطبعة السعادة مصر، ط/١، ١٣٢٥هـ ١/٥٦-٥٧

(٤) أساس التقديس للرازي مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٥٤هـ ص:١٦٨-١٧١

ومن المعروف أن حديث الآحاد عند المحدثين ما دون المتواتر يدخل فيه الغريب والعزيز والمشهور، فهو كل حديث لم يبلغ عدد الرواة - في كل طبقة من الطبقات- إلى مبلغ يمنع في العادة تواطؤهم على الكذب، وقد يتفرد به واحد فيسمى غريبا، وقد يرويه اثنان فأكثر فيسمى عزيزا، وقد يستفيض أن يرويه جماعة فيكون مشهورا أو مستفيضا، وعلى هذا فلا يفيد وصفه بأنه حديث آحاد أنه مروي عن واحد دائما، وعلى هذا معظم أحاديث الصحيحين والسنن المشهورة آحاد ليست متواترة(١).

وقال ابن القيم رحمه الله: «فممن نص على أن خبر الواحد يفيد العلم مالك، والشافعي، وأصحاب أبي خنيفة، وداود بن علي وأصحابه، كأبي محمد ابن حزم، ونص عليه الحسين بن علي الكرابيسي(٢)، والحارث بن أسد المحاسبي(٣)»اهـ(٤).

وقال الشيخ الألباني رحمه الله:«وقد اختلف العلماء في إفادة حديث الآحاد الصحيح العلم واليقين، فبعضهم كالإمام النووي في «التقريب» ذهب إلى أنه يفيد الظن الراجح، وذهب آخرون إلى أن ما أخرجه الشيخان البخاري ومسلم في صحيحهما من الأحاديث المسندة يفيد العلم والقطع، ورأى الإمام ابن حزم رحمه الله تعالى في الإحكام(٥) أن خبر الواحد العدل عن مثله إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوجب العلم والعمل معا.

---

(١) ينظر نخبة الفكر لابن حجر ص:١١-١٩، والحديث حجة بنفسه في العقائد والأحكام للألباني من رسائل الدعوة السلفية ص:ن

(٢) الكرابيسي (ت:٢٤٨وقيل ٢٤٥): هو العلامة فقيه بغداد، أبو علي الحسين بن علي بن يزيد البغدادي صاحب التصانيف (سير أعلام النبلاء للذهبي ٧٩/١٢)

(٣) المحاسبي (ت:٢٤٣): هو الزاهد العارف أبو عبد الله الحارث بن أسد البغدادي المحاسبي صاحب التصانيف الزهدية.(سير أعلام النبلاء للذهبي ١١٠/١٢)

(٤) مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم اختصار الشيخ محمد بن الموصل ٤٨٠/١

(٥) ينظر الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم١١٩/١-١٣٧

والحق الذي نراه ونعتقده أن كل حديث صحيح تلقته الأمة بالقبول من غير نكير منها عليه، أو طعن فيه، فإنه يفيد العلم واليقين، وسواء كان في أحد الصحيحين أو في غيرهما. وأما ما تنازعت الأمة فيه، فصححه بعض العلماء وضعفه آخرون فإنما يفيد عند من صححه الظن الغالب فحسب، والله تعالى أعلم»اهـ(١)

والسلف لم يفرقوا إذا صح الحدث بين الأخذ به في العقائد والأخذ به في الأحكام، يقول ابن القيم نقلا عن ابن تيمية رحمهما الله:«وهذا التفريق باطل بإجماع الأمة فإنها لم تزل تحتج بهذه الأحاديث في الخبريات العمليات، كما تحتج بها في الطلبيات العمليات... لم تزل الصحابة والتابعون، وتابعوهم، وأهل الحديث والسنة يحتجون بهذه الأخبار في مسائل الصفات والقدر والأسماء والأحكام، ولم ينقل عن أحد منهم البتة أنه جوز الاحتجاج بها في مسائل الأحكام دون الإخبار عن الله وأسمائه، وصفاته، فأين سلف المفرّقين بين البابين؟»اهـ(٢).

٦- تأويل النصوص وتعطيل الصفات:

قد ضيقت الماتريدية والأشعرية دائرة الإثبات في الصفات فأثبتت الماتريدية ثماني صفات فقط وهي : الحياة والقدرة والعلم والإرادة والسمع والبصر والكلام والتكوين(٣). والأشعرية قد أثبتت سبعا منها ما عدا صفة التكوين(٤).

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ص: س

(٢) مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم ٢:٤١٢.

(٣) ينظر إشارات المرام من عبارات الإمام، لكمال الدين أحمد البياضي الحنفي، تحقيق يوسف عبد الرزاق مكتبة مصطفى البابي الحلبي القاهرة ط/١، ١٤٣٦هـ-١٩٤٩م، ص:١٠٧-١١٤

(٤) ينظر المسائل الخمسون في أصول الدين للرازي ص: ٤٥-٥١

وبعد هذا الاتفاق والتقارب في الإثبات وهم عطلوا الباقي من الصفات إما بالتأويل في النصوص أو تفويض معناها وكيفيتها إلى الله تعالى.

قال البزدوي[1] رحمه الله: «ليس الله على المكان لا على العرش ولا على غيره وهو ليس فوق العرش وليس له جهة من الجهات»اهـ [2].

ثم يستدل على ذلك فيقول: «الدليل على أنه ليس لله تعالى مكان بل هو على الصفة التي كان عليها قبل خلق المكان: أنّا لو قلنا إنه صار بعد خلق العالم على المكان، وهو العرش حصل في ذاته التغير، وهو الانتقال منها إلى المكان، والقديم لا يتصور عليه التغير والانتقال لأنه واجب الوجود بجميع صفاته، ولأن الانتقال إلى المكان والاستقرار عليه من صفات الأجسام، وقد ذكرنا أنه ليس بجسم»اهـ [3]

وبهذه التأويلات الكلامية والفلسفية عطلوا كثيرا من صفات الله تعالى الثابتة في الكتاب والسنة وأولوها إلى غير معانيها مثل صفات العلو والاستواء والنزول والوجه واليد والغضب والرضى ونحوها[4].

---

(١) البزدوي(٤٢١-٤٩٣): هو أبو اليسر محمد بن محمد بن الحسين النسفي، البزدوي، هذا هو صاحب كتاب أصول الدين، وأخوه أبو الحسن فخر الدين البزدوي - علي بن محمد-، ونسبتهما إلى بزدة، قلعة على بعد ستة فراسخ من نَسَفٍ.(سير أعلام النبلاء للذهبي ٤٩/١٩)

(٢) أصول الدين للبزدوي تحقيق د.هانز بيتر لينس مطبعة البابلي مصر ص:٢٨

(٣) أصول الدين للبزدوي ص:٢٩

(٤) ينظر كتاب التوحيد للماتريدي ص:٧٠-٧٢، والبداية من الكفاية في الهداية لنور الدين الصابوني تحقيق د.فتح الله خليف دار المعارف مصر :٤٥-٤٧، شرح العقائد النسفية للتفتازاني ص:٤، ونبراس المهتدي للكوثري مكتبة الأزوار مصر ص: ١٧٨-١٧٩، وشرح المواقف لعلي بن محمد الجرجاني عالم الكتب بيروت : ٢٠/٨-٢٢، ومدارك التنزيل وحقائق التأويل لحافظ الدين =

وسلكت الأشعرية مسلك الماتريدية في تعطيل الصفات وتأويل النصوص، فقالوا: الله ليس فوق العرش أو تحته أو يمينه أو شماله أو أمامه أو خلفه ولا خارج العالم ولا داخله[١]، وعللوا على ذلك بتعليلات كلامية وفلسفية فقالوا: إثبات علو الله تعالى واستوائه على عرشه إثبات المكان له، وكل ما كان له مكان فإما أن يكون أكبر منه أو أصغر منه أو مساويا فيكون جسما، والمستوي على الشيء يكون محتاجا إليه[٢]، ورتبوا على هذا منع الإشارة إليه.

وأما الصفات التي أثبتوها لله عزوجل عللوا على ذلك بقولهم: لا لكونها ثابتة في الكتاب والسنة، وإنما أثبتناها لأن الذات لا يتصور بدون هذه الصفات السبع أو الثماني، فيقول البزدوي رحمه الله: «فإنه لا يتصور ذات الله تعالى بدون العلم والقدرة ولا علم بلا قدرة ولا قدرة بلا حياة ولا علم بلا ذات.... [٣].

وبالجملة إن الماتريدية والأشعرية ليسوا على منهج أهل السنة في باب الأسماء والصفات، لأنهم إما يؤولون النصوص أو يفوضون الأمر إلى الله تعالى في المعنى والكيفية[٤].

=

النسفي دار الكتاب العربي بيروت ١/٦،٢٠٩، إشارات المرام لأحمد البياضي ص:١٨٩، إتحاف السادة المتقين شرح إحياء علوم الدين للزبيدي، دار الفكر ٢/١٠٧-١-٨

(١) ينظر المواقف في علم الكلام للجرجاني دار الطباعة العامرة الآستانة ١٣١١هـ، ص:٢٧٢

(٢) ينظر أساس التقديس للرازي ص:٢٨

(٣) أصول الدين للبزدوي ص:٣٥-٣٦

(٤) مثلا: في صفة اليد، قالوا إن المراد باليد القوة تأويلا، أو قالوا لا نعرف معناها تفويضا، والحق أن يقال: إن اليد معناها معروف والكيف مجهول يعني مفوض إلى الله عز وجل.

٧- تقسيم التوحيد إلى ثلاثة أنواع: توحيد في الذات وتوحيد في الصفات وتوحيد في الأفعال، وعدم الاهتمام بتوحيد الألوهية:

قد اتفقت الماتريدية والأشعرية في هذا التقسيم وهو يشمل على ثلاثة أمور:

١- أن الله واحد في ذاته لا قسيم له أي لا يتبعض ولا يتجزأ.

٢- أنه واحد في صفاته لا شبيه له.

٣- أنه واحد في أفعاله لا شريك له(١).

يقول البابرتي(٢) رحمه الله: ((وعبر بعض أصحابنا عن التوحيد، فقال هي نفي الشريك والقسيم والشبيه، فالله تعالى واحد في أفعاله لا يشركه أحد في إيجاد المصنوعات، وواحد في ذاته لا قسيم له، ولا تركيب فيه، وواحد في صفاته لا يشبه الخلق فيها))اهـ (٣).

---

(١) ينظر هذا التقسيم من كتب الماتريدية: في شرح العقائد النسفية للتفتازاني ص:٣٩، وشرح العقيدة الطحاوية للبابرتي تحقيق د.عارف أيتكن دولة الكويت ص:٢٩. ومن كتب الأشعرية رسالة الحرة للباقلاني المطبوعة باسم الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به تحقيق عماد الدين أحمد عالم الكتب بيروت ط/١ ١٤٠٧هـ-١٩٨٦م ص:٣٣-٣٤، والاعتقاد للبيهقي ص: ٣٤٥-٣٤٨، والإرشاد للجويني ص: ٥٢، وشرح أسماء الله الحسنى للقشيري دار آزال بيروت ط/٢، ١٤٠٦هـ-١٩٨٧م ص:٢١٥، والاقتصاد في الاعتقاد لعبد الغني ص:٤٩، ونهاية الإقدام في علم الكلام لعبد الكريم الشهرستاني تحقيق الفردجيوم طبعة ليدن ص:٩٩٠.

(٢) البابرتي:(ت:٧٨٦هـ): هو أكمل الدين محمد بن محمد صاحب العناية شرح الهداية أحد كبار أئمة الحنفية.(جهود العلماء الحنفية لـ د.شمس الدين ٣/١٧٥١

(٣) شرح العقيدة الطحاوية للبابرتي ص:٢١

ويقول العيني[1] رحمه الله: «الواحد صفة سلبية يقال على ثلاثة أنواع:
الأول: الوحدة في الذات والمراد بها انتفاء النظير له تعالى بمعنى عدم قبولها الانقسام.

الثاني: الوحدة في الصفات والمراد بها انتفاء النظير له تعالى في كل صفة من صفاته.

الثالث: الوحدة في الأفعال والمراد بها انفراده تعالى باختراع جميع الكائنات» اهـ [2]

فالتوحيد عندهم توحيد الربوبية فقط، ويدخلون فيه نفي الصفات الخبرية التي تقتضي عندهم تجسيما، لأن هذا يخالف عندهم حقيقة التوحيد، وأما توحيد الألوهية فلا يشيرون إليه في كتبهم إلا نادرا جدا، ويعتبرون هذا النوع من التوحيد (أنه واحد في أفعاله لاشريك له) أشهر الأنواع وأقواها دلالة على التوحيد، وبه يفسرون معنى «لا إله إلا الله»، فالألوهية عندهم هي القدرة على الاختراع والخلق، ومعنى «لا إله إلا الله» لا خالق إلا الله[3].

ولقد فاتهم في هذا التقسيم أهم أنواع التوحيد الذي دعت إليه الرسل، نزلت به الكتب هو توحيد الألوهية المتضمن توحيد الربيوبية، هو عبادة الله وحده لاشريك له، فإن المشركين من العرب كانوا يقرّون بتوحيد الربوبية، وأن خالق السماوات والأرض واحد، كما أخبر تعالى عنهم بقوله : ﴿ولإن

(١) العيني: هو أبو الثناء بدر الدين محمود بن أحمد بن موسى العينتابي المصري أحد كبار صدور الحنفية والأعلام الجامعين بين الحديث والفقه، والعلماء المشاركين في العلوم من النحو واللغة والتاريخ وغيرها.(الفوائد البهية للكهنوي ٢٠٧-٢٠٨)

(٢) شرح العقيدة الطحاوية للعيني ص:٤٨

(٣) أصول الدين للبغدادي ص: ١٢٣

سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله﴾[1]، وإنما جاء القرآن لدعوتهم إلى توحيد الألوهية، وجعل توحيد الربوبية المقرر عندهم دليلا على توحيد الألوهية [2].

٨- إخراج العمل عن مسمى الإيمان والقول بعدم زيادته ونقصانه:

قد خالفت الماتريدية والأشعرية منهج السلف في باب الإيمان في عدة أمور، ومالوا فيها إلى مذاهب المرجئة، ومن أهمها: قولهم بأن الإيمان هو التصديق أو المعرفة فقط، وأنه لايزيد بالطاعات ولا ينقص بالمعاصي، وأن العبادات لا تدخل في مسمى الإيمان.[3]

قال البزدوي رحمه الله وهو يدافع عن مذهبه في باب الإيمان:«أصحاب الحديث يجعلون العبادات من الإيمان، فيتصور الزيادة والنقصان عندهم، ونحن لا نجعل إلا تبعا، وبفوات التبع لا ينتقص ذات الشيء كفوات القرن من الشاة والثور والظبي، إنما ينتقص بفوت بعضه وهم أخطأوا فيما قالوا، فإنهم وافقونا إنها منه تبعا حتى صح الإيمان بدونها، وبفوات التبع لاينتقص الشيء بل يزداد

---

(١) سورة لقمان:٢٥

(٢) ينظر شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص:٢٨،٤٢

(٣) ينظر كتاب التوحيد للماتريدي ص: ٣٣٢، ٣٧٣-٣٧٧، والبداية من الكافية للصابوني ص:١٥٢-١٥٥، وشرح العقائد النسفية للتفتازاني ص:١٠٦-١٠٨،١١٩،١٢٣-١٢٨، وأصول الدين للبزدوي ص:١٥٣، شرح المقاصد للتفتازاني ١٧٦/٥، وشرح الفقه الأكبر منسوب للماتريدي، دائرة المعارف الإسلامية الهند، ط/٣، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م ص:٢٠٨-٢١٢، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي المعين النسفي دار الكتب المصرية برقم ١/٨٦٦ كلام، ص:٢٦/ب، والعمدة لحافظ النسفي (عمدة الاعتقاد مخطوط دار الكتب المصرية برقم ٧١١/٠٠/١٦٩:توحيد) ص:١٧/أ

بوجوده...ونحن نقول إنه يزداد وصفا بالعبادات لا ذاتا، وكذلك يزداد بمعاني أخر لا ذاتا»اهـ[1].

قال أبو بكر الباقلاني: «فإن قالوا: فخبرونا ما الإيمان عندكم؟ قيل: الإيمان هو التصديق بالله وهو العلم، والتصديق يوجد بالقلب، فإن قال: فما الدليل على ما قلتم؟ قيل إجماع أهل اللغة قاطبة على أن الإيمان قبل نزول القرآن وبعثة النبي صلى الله عليه وسلم هو التصديق، لايعرفون في اللغة إيمانا غير ذلك، ويدل على ذلك قوله: ﴿وما أنت بمؤمن لنا﴾[2] أي بمصدق لنا ومنه قولهم: فلان يؤمن بالشفاعة، وفلان لا يؤمن بعذاب القبر أي لا يصدق بذلك، فوجب أن الإيمان في الشريعة هو الإيمان في اللغة»اهـ[3].

ولا شك إن التعريفات السابقة للإيمان لم تؤخذ من جميع النصوص إنما أخذت من بعض النصوص وهناك نصوص كثيرة تدل على ما ذهب إليه أهل السنة والجماعة من أن الإيمان تصديق بالجنان وإقرار باللسان وعمل بالأركان يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي.

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الإيمان بضع وسبعون شعبة، فأفضلها: قول لا إله إلا الله، وأدناه: إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان»اهـ[4]، فمن هذه الشعب ما هو إقرار باللسان وما هو تصديق بالجنان وما هو عمل بالأركان.

---

(١) ينظر أصول الدين للبزدوي ص:١٥٣

(٢) سورة يوسف :١٧

(٣) التمهيد للباقلاني ص:٣٤٦

(٤) متفق عليه

وللدلالة على زيادة الإيمان ونقصانه هناك نصوص كثيرة منها قوله تعالى:﴿إنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى﴾[1]﴿ليستيقن الذين أوتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا إيمانا﴾[2]﴿وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا﴾[3].

وإن دلت بعض النصوص على المعنى اللغوي فلا يمتنع أن تدل نصوص أخرى على المعنى الشرعي الشامل، فلا بد من الرجوع إلى المقصود به في الكتاب والسنة، مثل الصلاة، والزكاة، والحج، ومن المعروف أن لكل لفظ من هذه الألفاظ معنيين:معنى لغويا ومعنى شرعيا، بل إنما نشأ هذا النزاع في معنى الإيمان عند أهل الكلام لالتزامهم ببعض مقدمات سابقة مثل قولهم: إن الإيمان كل لا يتجزأ إذا زال جزء منه زال باقيه، وقولهم: إنه لا يجتمع عند الإنسان طاعة ومعصية، غير ذلك من المقدمات الكلامية، ولقد ناقشهم شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في هذا الباب في مؤلفاته العديدة، وأبطل جميع المقدمات[4].

هذه بعض الملامح التي تمتاز بها الماتريدية والأشعرية، والتي اتخذتها منهجا لتلقي العقيدة، ولا يخفى على القارئ أن فيها مخالفات للمنهج السني الذي كان عليه الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، وإن علماء الأشاعرة والماتريدية في الهند مع ما فيهم من المخلفات في المنهج قد قاوموا الاستشراق، ودافعوا عن الإسلام، ولكن هذه المخالفات نفسها كانت مداخل للمستشرقين لبث

(١) سورة الكهف :١٣

(٢) سورة المدثر :٣١

(٣) سورة الأنفال :٢

(٤) ينظر كتاب الإيمان لابن تيمية ص:١١٥،١٨٩-٢٣٩،٣٣٧-٣٨٧، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ٩٤/٢، ٥٠٩/٧-٥٥٠،٤٨/١٣-٥٠،٢٧٠/١٨-٢٧٦، والاستقامة لابن تيمية ٤٣٠/١

شبهاتهم ومناهجهم الغربية بين المسلمين، فتمكنوا من إحلال مناهج جديدة عما هو موجود لدى المسلمين في الهند كي تؤتي نتائجها المقصودة في إضعاف الإيمان عند المسلمين، فتغيرت الطرق المنهجية التي ينظر بها إلى العقيدة الإسلامية عند بعض المسلمين، وهذا ما سنبينه في الفصول القادمة إن شاء الله.

المبحث الثالث : المنهج الشيعي

فيه مطلبان:

* المطلب الأول: طبيعة المنهج الشيعي.

* المطلب الثاني: ملامح عامة للمنهج الشيعي.

المطلب الأول: طبيعة المنهج الشيعي.

سبق أن قلنا إنه قد وجد بالهند في القرن الثاني عشر الهجري مذهب الاثنى عشرية ومذهب الإسماعيلية، وبصرف النظر عن الجانب التاريخي للفرقتين فإنهما يتفقان كثيرا من ناحية المنهج[1] لأن الاختلاف إنما في تقرير عدد الأئمة وتعيينهم وفي الوقف على أحدهم وانتظاره أو المُضي إلى آخر والقول بإمامته،[2] فالشيعة الإمامية (الاثنى عشرية) امتازت عن غيرها في إثبات الإمامة لاثني عشر رجلا من أهل بيت النبوة وهم يشاركون الإسماعيلية في الستة الأول ويخالفونها في السابع.[3]

وسنذكر هنا المنهج العقدي الذي اختارته فرقة الاثنى عشرية إذ أنها بمثابة النهر الذي انسكبت فيها كل الجداول والروافد الشيعية المختلفة، فقد استوعبت هذه الفرقة جل الآراء والعقائد التي قالت بها الفرق الشيعة الأخرى بل أصبحت كلمة الشيعة إذا أطلقت يراد بها الآن الاثنى عشرية، وكأن الاثنى عشرية صارت مرادفة للشيعة.[4]

يقول سيد أمير علي: « المنازعات السياسية التي فرقت حتى الآن كلمة الشيعة آخذة في الزوال، وبقية الفرق تتلاشى الآن بسرعة في الاثنى عشرية، ومعظم الشيعة في فارس وبلاد العرب وغرب أفريقية والهند ينتمون إليهم، وعلى ذلك أصبحت الاثنى عشرية مرادفة للشيعة»اهـ[5].

(١) ينظر الخطوط العريضة لمحب الدين الخطيب ط/١، ١٤١٠ هـ ص:٤٢

(٢) ينظر أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثنى عشرية عرض ونقد لـ د.ناصر بن عبد الله القفاري ط/٢، ١٤١٥هـ ١/ ٩١

(٣) ينظر الثقافة الإسلامية في الهند لعبد الحي اللكهنوي ص: ٢١٧

(٤) ينظر أصول مذهب الشيعة لـ.د/ ناصر القفاري ١/ ٩٦

(٥) روح الإسلام لأمير علي ترجمة أمين محمود الشريف راجعه محمد بدران، مكتبة الآداب مصر ١٩٦١م ٢/ ٢٣٧-٢٣٨

والاثنى عشرية نفسها من حيث المنهج افترقت إلى فرقتين هما : الأخبارية والأصولية.

فالأخباريون يأخذون ما ورد به الأخبار متشابهة كانت أو غير متشابهة، فيجرون المتشابهات على ظواهرها، ويقولون ما قال سلفهم، والأخبار عندهم ما جاء عن أئمتهم، ولا تحتاج رواياتهم إلى النظر والبحث والتحقيق والتفتيش لا عن السند لأنها من صاحب الإمام المعصوم(١)، ولا عن المتن لأنه من الإمام، وعقول الناس قاصرة عن إدراك كنه ما يقوله الإمام حسب رواية المعصوم الخامس عند الشيعة محمد باقر، وإن الرجوع إلى دليل آخر من الأدلة العقلية ليس إلاّ جهل وضلال، وإذا لم يوجد في المسألة شيء فعليه الإرجاء حتى يأتي فيه خبر عن إمام.

وأما الأصوليون أو المجتهدون فيرون أن هناك دليلا عقليا غير الكتاب والسنة والإجماع ويعتبرون البراءة الأصلية والاستصحاب من هذا الدليل العقلي، فهم يجتهدون، ولا يصدقون كل ما ورد في كتبهم من أخبار. (٢)

ومع هذا الاختلاف الذي سبق ذكره هما فرقة واحدة لأنّ جلّ اعتمادهم على رواية الإمام المعصوم ولذلك إن جملة من شيوخ الشيعة تدعى أن الخلاف بين الأصوليين والأخباريين يقتصر على بعض الوجوه البسيطة ككل اختلاف يحدث بين أبناء الطائفة الواحدة تبعا لاختلاف الرأي والنظر. (٣)

---

(١) جاء في بحار الأنوار ((اعلم أن الإمامية اتفقوا على عصمة الأئمة عليهم السلام من الذنوب صغيرها وكبيرها فلا يقع منهم ذنب أصلا لا عمدا ولا نسيانا ولا لخطأ في التأويل ولا للإسهاء من الله سبحانه)) (بحار الأنوار للمجلسي ٢١١/٢٥)

(٢) ينظر الشيعة والتشيع لإحسان ألهي ظهير ص :٣٢٠- ٣٢٥، ومن كتب الشيعة تجد تفاصيل هذا التقسيم في كتاب : ((الأصوليون والأخباريون فرقة واحدة)) لفرج العمران، المطبعة الحيدرية، النجف ص:١٩، وكتاب : ((روح الإسلام)) لسيد أمير علي ٢/٢٣٤-٢٣٧

(٣) ينظر التقليد في الشريعة الإسلامية لمحي الدين بحر العلوم، دار الزهراء بيروت ط/٢ ١٤٠٠هـ ص:٩٢

وقال الشيخ فرج العمان: « إني بحسب تتبعي وفحصي كتب الأصوليين والأخباريين لم أجد فرقا بين هاتين الطائفتين إلاّ في بعض الأمور الجزئية التي لا توجب تشنيعا ولا قدحا فيما بينهم[1].

وقال سيد أمير علي : « ويسمى الآن الاثنى عشرية الشيعة أو الإمامية على المشهور، وهم منقسمون إلى طائفتين، الأصوليين والأخباريين، وليس بينهم خلاف على مسألة الخلافة أو سوقها إلى الإمام الأخير، ولكنهم يختلفون على حجية تفسير المجتهدين بأنهم نوّاب الإمام»اهـ[2].

وفيما يلي محاولة لجمع بعض الملامح العامة للمنهج الشيعي أخذاً من كتبهم الأساسية:

المطلب الثاني: ملامح عامة للمنهج الشيعي

أولا: منهجهم في الاستدلال بالقرآن، وهو على عدة قواعد منها:

١- قولهم إن القرآن ليس حجةً إلاّ بقيّم[3].

جاء في أصول الكافي: « إن القرآن لا يكون حجة إلا بقيم.... وأن علياً كان قيم القرآن، وكانت طاعته مفترضة، وكان الحجة على الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن ما قال في القرآن فهو حق»اهـ[4].

---

(١) الأصوليون والأخباريون فرقة واحدة لفرج العمان ص:٢-٣

(٢) روح الإسلام لأمير علي ٢/٢٣٤

(٣) القيّم يعنون به أن الإمام هو الذي يقوم ببيان معنى القرآن ويحدد مراده.

(٤) أصول الكافي لمحمد بن يعقوب الكليني. تصحيح وتعليق على أكبر القفاري، مكتبة الصدوق طهران، ١٣٩١هـ ، كتاب الحجة باب فرض طاعة الأئمة، رقم ١٤، ١/١٨٨-١٨٩.

ويروى عن علي رضي الله عنه أنه قال: « هذا كتاب الله الصامت وأنا كتاب الله الناطق»اهـ[1] وفي راية: «ذلك القرآن فاستنطقوه، فلن ينطق لكم، (فأنا) أخبركم عنه»اهـ[2].

٢- قولهم إن الأئمة اختصوا بمعرفة القرآن، ولا يشاركهم أحد:

المطلع على روايات هؤلاء القوم يجد اضطراباً شديداً يدّعون مرة أن علياً كان تفسيرا لكتاب الله، و أخرى يدعون بأن الأئمة هم القرآن نفسه.[3]

وبالجملة إن القيم عندهم أحد الأئمة الاثني عشر لأن القرآن فسِّر لرجل واحد وهو علي رضي الله عنه، وقد انتقل علم القرآن من علي رضي الله عنه إلى سائر الأئمة الاثنى عشر، كل إمام يعهد بهذا العلم إلى من بعده حتى انتهى إلى الإمام الثاني عشر وهو غائب: مفقود عند الاثنى عشرية منذ ما يزيد على أحد عشر قرناً، ومعدوم عند بعض الفرق منهم، فمادام القيم مفقوداً، فالاحتجاج بالقرآن متوقف، والقرآن لا حجة فيه إنما الحجة في قول الإمام فقط.[4]

٣- قولهم إن للقرآن ظهراً وبطناً:

يروى عن جابر الجعفي قال: « سألت أبا جعفر عن شيء من تفسير القرآن فأجابني، ثم سألت ثانية فأجابني بجواب آخر فقلت: جُعلت فداك كنتَ أجبت في هذه المسألة بجواب غير هذا قبل اليوم. فقال لي: يا جابر: إن للقرآن بطنا، وللبطن

---

(١) الفصول المهمة في أصول الأئمة لمحمد بن الحسن الحر العاملي مكتبة بصيرتي، قم ط/٢ ص:٢٣٥

(٢) أصول الكافي للكليني ٦١/١

(٣) ينظر الاحتجاج أحمد بن على أبى طالب الطبرسي تعليق محمد باقر الخراسان مؤسسة الأعلمي، بيروت ١٤٠١هـ ص:٣١-٣٣

(٤) ينظر أصول الشيعة لـ د. ناصر القفاري ١٣٢/١

بطنًا وظهراً، وللظهر ظهراً يا جابر: وليس شيء أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن، إن الآية لتكون أولها في شيء، وآخرها في شيء، وهو كلام متصل يتصرف على وجوه»اهـ[1]

وجاء في بعض الروايات عندهم: لكل آية من كلام ا لله ظهر وبطن بل لكل واحدة منها كما يظهر من الأخبار المستفيضة سبعة بطون وسبعون بطنا.[2]

٤- قولهم إن قول الإمام ينسخ القرآن ويُقيِّد مطلقه ويخصص عامه:

جاء في أصل الشيعة: «إن حكمة التدريج اقتضت بيان جملة من الأحكام وكتمان جملة، ولكنه- سلام ا لله عليه- أودعها عند أوصيائه، كل وصي يعهد بها إلي الآخر، لينشرها في الوقت المناسب لها حسب الحكمة من عام مخصص أو مطلق أو مقيد أو مجمل مبين إلى أمثال ذلك، فقد يذكر النبي صلى ا لله عليه وسلم عاماً ويذكر مخصصه بعد برهة من حياته، وقد لا يذكره أصلا بل يودعه عند وصيه إلى وقته»اهـ[3].

ومعنى هذا أن الرسول صلى ا لله عليه وسلم كتم بعضا من الوحي من الأمة ولم يقل أحد بهذا من الأمة سوى هذا الادعاء الذي بين أيديهم.

---

(١) تفسير العياشي لمحمد بن سعود العياشي تصحيح وتعليق هاشم الرسولي المحلاتي، المكتبة العلمية، طهران ١٦/١١

(٢) ينظر مرآة الأنوار ومشكاة الأسرار (مقدمة البرهان في تفسير القرآن) لأبي الحسن الشريف بن محمد طاهر النباطي القتوني مطبعة الآفتاب طهران ١٣٧٤م ص:٣

(٣) أصل الشيعة وأصولها محمد حسين آل كاشف الغطا ص:٧٧

٥-اعتقادهم بأن هناك قرآنا نزل فيهم وفي أعدائهم:

جاء في أصول الكافي: «نزل القرآن أثلاثاً: ثلث فينا وفي عدو نا وثلث سنن وأمثال وثلث فرائض وأحكام»اهـ[١]. وفي رواية: «نزل القرآن على أربعة أرباع: ربع فينا وربع في عدو نا وربع سنن وأمثال وربع في فرائض وأحكام»اهـ[٢].

ولكن الله أبى أن يأتي هؤلاء بكتاب يماثل القرآن في شيء ما، فاتجهوا إلى التأويلات البعيدة وحرفوا القرآن حتى يوافق أطماعهم.

٦-تأويلهم وتحريفهم لكل آية من آيات القرآن:

يقول شيخهم الفيض الكاشاني: « وردت الأخبار جملة عن أهل البيت في تأويل كثير من الآيات بهم وبأوليائهم، وبأعدائهم حتى جماعة من أصحابنا صنفوا كتباً في تأويل القرآن على هذا النحو، جمعوا فيها ما ورد عنهم في تأويل القرآن آية أية، إما بهم أو بشيعتهم أو بعدوهم على ترتيب القرآن، وقد رأيت منها كتاباً كاد يقرب من عشرين ألف بيت، وقد روي في الكافي، وفي تفسير العياشي وفي تفسير علي بن إبراهيم القمي، والتفسير المسموع من أبي محمد الزكي أخبار كثيرة من هذا القبيل»اهـ[٣].

وبهذه القواعد الأساسية لم يعرج القرآن عندهم مقام الاستدلال فحرفوه وهجروه واعتمدوا اعتماداً على الروايات، وسنري فيما يلي حقيقة الروايات عندهم ومنهجهم في إثباتها والاستدلال بها.

---

(١) أصول الكافي للكليني (كتاب فضل القرآن باب النوادر رقم٢):٦٢٧/٢

(٢) المرجع السابق (كتاب فضل القرآن باب النوادر رقم ٤) ٦٢٨/٢

(٣) تفسير الصافي للفيض الكاشاني، تصحيح حسين الأعلمي، مؤسسة الأعلمي بيروت ٢٤/١-٢٥

ثانيا: منهجهم في الاستدلال بالسنة:

كلمة السنة أو الحديث عندما يطلقها الشيعة لا يريدون بها السنة المعروفة عند أهل السنة. والتي هى روايات عن النبي صلى الله عليه وسلم قولاً وفعلاً وتقريراً. بل يعنون بالسنة الرواية عن أحد أئمتهم الاثني عشر، ويعتقدون أنه لا فرق بين ما يروونه عن النبي صلى الله عليه وسلم أو عن أحد أئمتهم.

والكتب الرئيسية التى تعتبر مصادر الأخبار عند الاثنى عشرية هي ثمانية يسمونها الجوامع الثمانية. أول هذه المصادر وأصحها عند هم الكافي: لمحمد بن يعقوب الكُلينى (ت:٣٢٩هـ) ثم كتاب من لا يحضره الفقيه لمحمد بن بابويه القُمِّي (ت:٣٨١هـ) ثم تهذيب الأحكام والاستبصار كلا هما لأبى جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت:٣٦٠هـ) ثم الوافي لمحمد بن مرتضى المعروف بملا محسن الفيض الكاشاني (ت:١٠٩١هـ)، وبحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار لمحمد باقر المجلسي(ت:١١١٠هـ)، ووسائل الشيعة إلى تحصيل الشريعة لمحمد الحسن الحرّ العاملي (ت:١١٠٤هـ)، ومستدرك الوسائل لحسين النوري الطبرسي (ت:١٣٢٠هـ).(١)

١-كتب الحديث موضع التداول السري عندهم.

قد جاء في أصول الكافي ما يفيد أن كتب الحديث عند هم كانت موضع التداول السري بينهم ولهذا لم تكن متصلة السند لسبب ظروف التقية.

يقول صاحب الكافي: « إن مشايخنا رووا عن أبى جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام، وكانت التقية شديدة فكتموا كتبهم، و لم يرووا عنهم، فلما ماتوا صارت الكتب إلينا...(قال أحد الأئمة) حدّثوا بها فإنها حق»اهـ(٢).

---

(١) ينظر مقدمة أصول الكافي الكلينى لـ د. حسين على محفوظ ١/٥-٦

(٢) أصول الكافي للكيني (كتاب فضل العلم باب رواية الكتب والحديث) ١/٥٣

٢-علم الرجال كان مفقوداً عندهم حتى نهاية القرن العاشر.

قال شيخهم الحائري: «ومن المعلومات التي لا يشك فيها أحد أنه لم يصنف في دراية الحديث أحد من علمائنا قبل الشهيد الثاني (المقتول سنة٩٦٥هـ وإنما هو من علوم العامة (يعنى أهل السنة)»اهـ(١).

ويرى الشيخ عبد العزيز الدهلوي صاحب «التحفة الاثنى عشرية» رحمه الله أن سبب تأليفهم في ذلك هو ما لاحظوه في رواياتهم من تناقض وتهافت وأنهم قد استعانوا في وضع هذه الأصول بما كتبه أهل السنة»اهـ(٢).

غير أن لهم مقاييس خاصة بهم لم تسلم من انحراف كعادتهم في كل ما انفردوا به عن أهل السنة، فيوثقون من ادّعى رؤية غائبهم المعدوم الذي لم يولد أصلاً، ويعتبرون ذلك على كونه فوق العدالة بينما لا تؤثر عندهم صحبة الرسول صلى الله عليه وسلم في التزكية والتعديل (٣).

٣ - أن أئمتهم يتحقق لهم العلم عن طريق الإلهام والوحي:

جاء في بعض الروايات أن من وجوه علوم الأئمة النقر في الأسماع من قبل الملك، وفرّق صاحب الكافي بين هذا النقر والإلهام فقال: «وأما النكت في القلوب فإلهام وأما النقر في الأسماع فأمر الملك»اهـ(٤)

---

(١) مقتبس الأثر ومجدد مادثر (دائرة المعارف) لمحمد حسين الأعلمي الحائري مؤسسة الأعلمي بيروت ٧٣/٣

(٢) تحفة الاثنى عشرية (مخطوط بالفارسية) الشاه عبد العزيز الدهلوي ص:١٠٥، وانظر مختصر التحفة الاثنى عشرية للشاه عبد العزيز غلام حكيم الدهلوي اختصره وهذبه السيد محمود شكري الألوسي تعليق محب الدين الخطيب المطبعة السلفية القاهرة ١٣٧٣هـ ص:٤٩

(٣) ينظر أصول الشيعة لـ د.ناصر القفاري ٣٧٠/١

(٤) أصول الكافي للكليني (كتاب الحجة باب جهات علوم الأئمة رقم ٣) ٢٦٤/١

إذن هناك وسيلة أخرى غير الإلهام وهو نقر في الأسماع بتحديث الملك مثل الوحي إن الإمام هو الذي يسمع الكلام ولا يري الشخص(١).

ثالثا: منهجهم في فهم الإجماع

إن الإجماع ليس حجة عندهم بدون وجود الإمام الذي يعتقدون عصمته، فمدار حجية الإجماع هو على قوله لا على نفس الإجماع، فهم في الحقيقة لم يقولوا بحجية الإجماع إنما قالوا بحجية قول المعصوم، ودعوا هم الاحتجاج بالإجماع تسمية لا مسمي لها، ولذلك أنكر الأصوليون من الشيعة دليل الإجماع كلية.

يقول صاحب تهذيب الوصول: «الإجماع هو حجة عندنا لاشتماله على قول المعصوم، فكل جماعة كثرت أو قلت كان قول الإمام في جملة أقوالها فإجماعها حجة لأجله لا لأجل الإجماع»اهـ(٢).

رابعا: منهجهم في إقامة توحيد الولاية مقام توحيد الله عز وجل:

١- الولاية أهم أركان الدين الخمسة على الإطلاق:

روى الكليني بسنده عن أبي جعفر قال: «بني الإسلام على خمس: على الصلاة والزكاة والصوم والحج والولاية، ولم يناد بشيء كما نودي بالولاية، فأخذ الناس بأربع وتركوا هذه: يعنى الولاية»اهـ (٣).

---

(١) ينظر أصول الكافي للكليني: ١/١٧٦-١٧٧

(٢) تهذيب الأصول إلى علم الوصول لحسن بن يوسف بن المطهر الحلي، طهران ١٣٠٨هـ ص: ٧٠

(٣) أصول الكافي للكليني (كتاب الإيمان والكفر باب دعائم الإسلام رقم٣) ٢/١٨

٢- توحيد العبادة عندهم التوحيد في الولاية:

اعتقدوا بأن نصوص القرآن الواردة في توحيد العبادة إنما الغاية منها تقرير ولاية علي رضي الله عنه والأئمة، وعدم إشراك أحد معهم في الإمامة، فحولوا آيات التوحيد كلها إلى آيات الولاية وحرفوها، فنذكر هنا بعض النماذج منها:

قوله تعالى :﴿ولقد أوحي إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك﴾(١)

قال الكليني عن أبى عبد الله قال: « يعنى إن أشركت في الولاية غيره»اهـ(٢).

وقال القمي : « لإن أمرت بولاية أحد مع ولاية علي من بعدك ليحبطن عملك»اهـ(٣).

قوله تعالى:﴿ وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله لا أنا فاعبدون﴾(٤)

قال صاحب البرهان في تفسير هذه الآية: «وما بعث الله نبياً قط إلا بولايتنا والبراءة من أعدائنا»اهـ(٥).

---

(١) سورة الزمر:٦٥

(٢) أصول الكافي الكليني (كتاب الحجة باب فيه نكت ونتف من التنزيل والولاية رقم ٧٦) ٤٢٧/١

(٣) تفسير القمي لعلي بن إبراهيم القمي تصحيح وتعليق طيب الموسوي الجزائري ط/٢ بيروت ١٣٨٧هـ :٢٥١/٢

(٤) سورة الأنبياء :٢٥

(٥) البرهان في تفسير القرآن لهاشم بن سليمان البحراني الكتكاني، طهران ٣٦٧/٢، وينظر تفسير الصافي للفيض الكاشاني تصحيح حسين الأعلمي مؤسسة الأعلمي بيروت ١٣٤/٣

٣- إثبات الربوبية لأئمتهم:

عن سماعة بن مهران قال: «كنت عند أبى عبد ا لله عليه السلام فأرعدت السماء، وأبرقت. فقال أبو عبد ا لله عليه السلام، أَمَا إنه ما كان من هذا الرعد ومن هذا البَرق فإنه من أمر صاحبكم، قلت من صاحبنا؟ فقال: أمير المؤمنين عليه السلام»اهـ[١].

٤- زعمهم أن الجزء الإلهي حل في الأئمة، وهم يفعلون ما يشاؤون:

روي عن أبى عبد ا لله: «ثم مسحنا بيمينه فأفضى نوره فينا»اهـ[٢] وفي رواية «ولكن ا لله خلطنا بنفسه»اهـ[٣]

٥- إن أصل قبول الأعمال هو الإيمان بإمامة الاثني عشر وولايتهم وليس توحيد ا لله عز وجل.

جاء في أمالي الصدوق: «فإن من أقر بولايتنا ثم مات عليها قبلت منه صلاته وصومه وزكاته وحجه، وإن لم يقر بولايتنا بين يدي ا لله جل جلاله لم يقبل ا لله عز وجل شيئا من أعماله»اهـ[٤].

وجاء في أصول الكافي: «إن ا لله عز وجل نصب علياً عليه السلام علماً بينه وبين خلقه فمن عرفه كان مؤمناً، ومن أنكره كان كافراً ومن جهله كان ضالاً، ومن نصب معه شيئا كان مشركاً ومن جاء بولايته دخل الجنة»اهـ[٥].

---

(١) ينظر بحار الأنوار:٣٣/٢٧

(٢) أصول الكافي الكلينى(كتاب الحجة أبواب التاريخ باب مولد النبي صلى ا لله عليه وسلم رقم ٣٦) ٤٤٠/١

(٣) المرجع السابق (كتاب الحجة باب فيه نكت ونتف من التنزيل والولاية رقم ٩١) ٤٣٥/١

(٤) أمالي الصدوق لمحمد بن على بن على بابويه القمي ط/ إيران ١٣٠٠هـ ص:١٥٤-١٥٥

خامسا: منهجهم في استخدام العقل وتعطيله:

قد وردت روايات كثيرة في الكافي في كتاب «العقل والجهل» فيها مدح العقل وذم الجهل، منها: ماروي عن الرضا يقول: «صديق كل امرء عقله وعدوه جهله»اهـ[1].

وأما من ناحية الاستخدام في تلقي الأحكام فالعقل معطل، يقول صاحب التحفة: «وأما (العقل) فهو باطل أيضاً لأن التمسك به إما في الشرعيات أو غيرها، فإن كان في الشرعيات فلا يصح التمسك به عند هذه الفرقة أصلاً، لأنهم منكرون أصل القياس ولا يقولون بحجيته، وأما في غير الشرعيات فيتوقف العقل على تجريده عن شوائب الوهم والإلف والعادة والاحتراز عن الخطأ في الترتيب والفكر في صورة الأشكال، وهذه الأمور لا تحصل إلا بإرشاد إمام، لأن كل فرقة من طوائف بنى آدم يثبتون بعقولهم أشياء وينكرون أشياء أخر، وهم متخالفون فيما بينهم بالأصول والفروع ولا يمكن الترجيح بالعقل فقط»اهـ[2].

وفي تفسير العياشي ما يدل على أن الدين هو أبعد شيء من عقول الناس. فيروى عن أبى جعفر قال: « إن للقرآن بطناً وللبطن بطناً وظهراً، وللظهر ظهراً يا جابر: وليس شيء أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن»اهـ[3].

=

(٥) أصول الكافي للكليني (كتاب الحجة باب فيه نتف وجوامع من الرواية في الولاية رقم ٧) ٤٣٧/١

(١) المرجع السابق (كتاب العقل والجهل رقم٤) ١١/١

(٢) مختصر التحفة الاثنى عشرية للشاه عبد العزيز غلام حكيم الدهلوي اختصره وهذبه السيد محمود شكري الألوسي ص :٥١

(٣) تفسير العياشي لمحمد بن سعود العياشي ١١/١٦

سادسا: منهجهم في تلقي الأحكام الشرعية :

بعد أن أبطلت الشيعة حجية القرآن بتأويلات بعيدة، وحجية السنة بالوضع والكذب على الأئمة، وحجية الإجماع بالخطأ في فهمه، وحجية العقل بالقول إن الدين بعيد عن عقول الناس، اعتقدوا بأن الأئمة هم خزنة علم الله وعندهم الوحي كله، وزعموا عدم كمال الدين، واتهموا الرسول بكتمان علم الله عن الأمة، وقالوا إن الأئمة لهم حق التشريع في التحليل والتحريم.

فمنهجهم في تلقي الأحكام الشرعية يقوم على عدة نقاط وهي كما يلي:

١- اعتقادهم أن الأئمة عندهم خزنة العلم وإيداع الشريعة بل عندهم علم الله ووحيه:

قد عقد صاحب الكافي باباً بعنوان: «أن الأئمة عليهم السلام ولاة أمر الله وخزنة علمه»،(١) وضمن هذا الباب ذكر ست روايات في هذا المعنى، ثم بوّب باباً آخر بعنوان: «أن الأئمة ورثوا علم النبي وجميع الأنبياء والأوصياء الذين من قبلهم»اهـ(٢) وباباً ثالثاً بعنوان: «أن الأئمة يعلمون جميع العلوم التي خرجت إلى الملائكة والأنبياء والرسل عليهم السلام»اهـ(٣).

---

(١)أصول الكافي للكليني (كتاب الحجة) ١/١٩٢-١٩٣

(٢) المرجع السابق (كتاب الحجة) ١/٢٢٣-٢٢٦

(٣) المرجع السابق (كتاب الحجة) ١/٢٥٥-٢٥٦

٢- زعمهم بأن الرسول كتم الدين عن الأئمة وترك الدين غير كامل:

قال صاحب مصابيح الأصول: « كان الكتاب العزيز مكتفلاً بالقواعد العامة دون الدخول في تفصيلاتها احتاجوا[١] إلى سنة النبي (صلى الله عليه وسلم).... والسنة لم يكتمل بها التشريع !! لأن كثيراً من الحوادث المستجدة لم تكن على عهده - عليه الصلاة والسلام- احتاجوا أن يدخر علمها عند أوصيائه ليؤدوها عند أوقاتها»اهـ[٢].

وقال آيتهم شهاب الدين النجفي: « إن النبي صلى الله عليه وسلم ضاقت عليه الفرصة و لم يسعه المجال لتعليم جميع أحكام الدين.... وقد قدم الاستغلال بالحروب على التمحص ببيان تفاصيل الأحكام....لاسيما مع عدم كتابة استعداد الناس في زمنه لتلقي جميع ما يحتاج إليه طوال قرون))اهـ[٣].

٣- إن للأئمة حق التشريع والتحليل والتحريم:

يروى عن أبي جعفر أنه قال : « من أحللنا له شيئاً أصابه من أعمال الظالمين فهو حلال، لأن الأئمة منا مفوض إليهم فما أحلّوا فهو حلال، وما حرموا فهو حرام»اهـ[٤].

هذه بعض ملامح المنهج الشيعي والتي نراها معالم رئيسة لما قامت عليه مذاهب الشيعة عامة ومذهب الاثنى عشري خاصة، إلا أن المتتبع لكتابات الشيعة يجد صعوبة

---

(١) هذا بعينه ما تفوه به أعداء الإسلام من المستشرقين وغيرهم عندما بينوا أسباب تطور التشريع الإسلامي، فذكروا أن الإسلام كلما تقدم من حيث الزمن والحاجة أوجد المسلمون دليلا من أدلة التشريع: القرآن ثم السنة ثم الإجماع ثم القياس.

(٢) مصابيح الأصول لعلاء الدين بحر العلوم، تقرير الدرس الخوائي، المكتبة الإسلامية طهران ص:٤

(٣) حاشية إحقاق الحق وإزهاق الباطل لنور الله الحسيني المرعشي تعليق شهاب الدين النجفي، المطبعة الإسلامية طهران ٢/٢٨٨-٢٨٩

(٤) الاختصاص للمقيد محمد النعمان، مؤسسة الأعلمي بيروت ط/٢ ١٣٩٩هـ ص:٣٣٠ وينظر بحار الأنوار: ٢٥/٣٣٤

بالغة في الوصول إلى منهجهم المتبع الدقيق، لأن الروايات التى قام عليها المذهب الشيعي والتي نسبت إلى أئمتهم كذباً وزوراً بدون آي ضابط يربطها جاءت مختلفة متضادة.

وقد تألم شيخهم محمد بن الحسن الطوسي لما آلت إليه أحاديثهم من الاختلاف والتباين والمنافات والمتضاد حتى لا يكاد يتفق خبر إلا وبإزائه ما يضاده، ولا يسلم حديث إلا وفي مقابلته ما ينافيه، وقد اعترف بأن هذا الاختلاف قد فاق ما عند أصحاب المذاهب الأخرى وأن هذا أعظم الطعون على مذهبهم(١).

ومما لاشك فيه إن هذا الاختلاف الشديد دليل واضح على أن الدين الشيعي ليس من عند الله، ولو كان من عند الله لما كان هذا الاختلاف الكثير، وكما نلاحظ أن منهجهم بعيد كل البعد عن المنهج السني الصحيح، بل هو أشبه بالنصرانية واليهودية المحرفتين أكثر مما يشبه بالإسلام.

وقد اعترف بذلك سيد أمير علي فقال:« ويختلف الباطنية والإسماعيلية وجميع الفرق المشابهة لهم عن جماعة المسلمين في أنهم يجعلون الإيمان حجر الأساس لاعتقادهم، وهم يشبهون في هذا معظم مذاهب الإصلاح الديني في المسيحية، فهم يقولون كما يقول : «لوثر»(٢) بالمبدأ والتبرير بالإيمان، وكان لوثر يؤكد بقوة أن الإيمان بالمسيح ينقذ جميع العصاة، وكذلك الباطنية والإسماعيلية وفروعها، جعلوا الإيمان والثقة المطلقة بالإمام المقدس ركنا جوهريا في مذهبهم، فما دام باطن الإنسان عامرا بالإيمان جميع أعماله الظاهرة فلا أهمية لها»اهـ(٣).

---

(١) ينظر تهذيب الأحكام لمحمد بن الحسن الطوسي تحقيق حسن الخرامات دار الكتب الإسلامية طهران ط/٣ ١٣٩٠هـ ١/٢

(٢) لوثر(Martin Luther) (١٩٢٥-١٩٦١):راهب ألماني تزعم حركة الإصلاح البروتستانتي في ألمانيا.(المورد:معجم الأعلام:٥٦)

(٣) روح الإسلام لأمير علي ٢ /٢٣٢

فقد تبين مما تقدم أن الشيعة من أجهل الناس بالإسلام الصحيح، ومن أبعدهم عن المنهج السني السليم، فكانوا سببا ومدخلا لبث الشبهات بين أبناء المسلمين من قبل أعداء الإسلام.

قال ابن تيمية رحمه الله : « إن الشيعة من أجهل الطوائف، وأضعفها عقلاً وعلماً، وأبعدها عن دين الإسلام علماً وعملاً، ولذا دخلت الزنادقة على الإسلام من باب المتشيعة قديماً وحديثاً، كما دخل الكفار المحاربون مدائن الإسلام ببغداد بمعاونة الشيعة» اهـ[1].

وهذا الانحراف في المنهج جعل كثيراً منهم انبهروا بالمنهج الوافد الغربى عندما دخل الاستعمار والاستشراق بالهند، ولذلك سيرى القارىء في الفصول القادمة أن أكثر من تأثر بالمنهج الاستشراقى بالهند كانوا من الشيعة على مختلف المذاهب، إذ أن الخلل في المنهج كان من أهم مداخل المستشرقين لبث شبهاتهم، وتغيير الطرق المنهجية عند بعض المسلمين بالهند.

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية : ١٣٦/٣٥

الفصل الثاني:

السمات الجديدة للمنهج بعد الاستشراق

فيه مبحثان:

* المبحث الأول: مناهج المستشرقين.
* المبحث الثاني: مناهج المتأثرين بالاستشراق.

المبحث الأول: مناهج المستشرقين

فيه تمهيد ومطلبان:

* المطلب الأول: المناهج الاستشراقية الرئيسة

* المطلب الثاني: المناهج الاستشراقية الفرعية

تمهيد

مرت البيئة الأوربية بظروف خاصة قد حددتها طبيعة مصدرها وتطور حضارتها، وذلك منذ عصر النهضة خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وهما العصران اللذان ظهرت فيهما العلوم الحديثة، وبظهور هذه الاكتشفات الحديثة تطورت الحضارة، ونشأت عندها فكرة الرفض للقديم بعد أن عانت منه تاريخيا وفكريا وإنسانيا وعقليا اجتماعيا زمنا طويلا، فرفضت كل مصدر سابق للمعرفة، وكل مصدر سابق باسم الوحي أو الدين أو الحدس أو المثال نظرا لخيبة الأمل التي حصلت من كشف الأخطاء الموروثة.

واستبدل بذلك كله الإيمان المطلق بالعقل البشري، وقدرته وبالثقة التي لا حدود لها، وبالفكر الإنساني وإمكانية وصوله إلى الحقيقة بالجهد البشري، وإمكانية وصوله بنفسه دون الاعتماد على أي مصدر مسبق. فبدأ أكثرهم يظنون أنهم لم يعودوا بحاجة إلى الإيمان با لله، وهكذا أصبح «الإله» في نظرهم فكرة غير ضرورية، وكل فكرة غير ضرورية لا يقوم على أساس، ولعله لا يغيب عنا مقالة نيتشه (Nietzsche):[1] «لقد مات الإله الآن»اهـ[2].

وبعد أن أسقط عصر النهضة كل الأنماط النظرية القديمة للواقع، وأصبح الواقع عاريا من كل أساس نظري اضطر المفكرون إلى البحث عن نظريات يفهم الواقع على أساسها، فنشأت المذاهب الفلسفية والتيارات الفكرية كي تسد هذا النقص النظري،

(١) نيتشه (F.W Nietzsche)(١٨٤٤-١٩٠٠): فيلسوف ألماني بعد أن درس دراسته الابتدائية التحق بجامعة بون (Bonn) عام ١٨٦٤م، درس الفلسفة، واشتغل أستاذا (Professor) في باسل (Basle) (١٩٦٩-١٩٧٩) وهناك أصدر عديدا من كتبه ومن أشهرها: كتاب Human, All to Human وكان شاعرا واشتهر من شعره كتاب Zarathustra، (The Oxford Dictionary of the Christian Church By F.L Crass p:975)

(٢) ينظر الوحي القرآني في المنظور الاستشراقي ونقده لـ د. محمود ماضي دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع الإسكندرية، ط/١، ١٤١٦م ص:٣٢-٣٣

ونسبت الأفكار إلى الذين صاغوها ومن ثم ظن المستشرق أن كل حضارة لا بد وقد نشأت بالضرورة على نمط الحضارة الغربية [١]

وقد تأثر المستشرقون أو معظمهم لهذه النعرة العلمية[٢] أو الموجة المادية الإلحادية التي سادت أوربا، و نجحت في إرجاع الظاهرة الدينية المتمثلة في اليهودية والنصرانية المحرفتين إلى أسباب مادية، وإثباتها بأنها بشرية وأنها لا تصمد أمام الاكتشافات العلمية الحديثة، فظنوا أن كل فكرة دينية لا بد وأن نشأت بالضرورة على هذا المنوال ولا بد لها من أن تزول أمام المعارف العلمية الحديثة.

وبهذه الانطباعات والخلفيات والتصورات المسبقة توجه المستشرقون إلى العقيدة الإسلامية لدراستها ولإرجاعها إلى أسباب مادية وإثباتها بأنها بشرية لا تصمد أمام التيار العلمي الحديث، وذلك بهدف القضاء عليها قضاء مبرما، ولهذا الهدف وضعوا مناهج عديدة يمكن تلخيصها في أربعة مناهج رئيسة، يستخدمونها إما مجتمعة أو على حدة. وهي إما شعورية يعيها المستشرقون، أو لا شعورية كامنة وراء عمل المستشرق وتحددها اتجاهاته أمام الظاهرة.

وهذه المناهج هي: منهج النقد التاريخي، والمنهج التحليلي، والمنهج الإسقاطي، ومنهج الأثر والتأثر [٣] وهناك مناهج أخرى فرعية سلكها المستشرقون لدراسة العقيدة الإسلامية، وفيما يلي تفصيل ذلك:

---

(١) ينظر التراث والتجديد لـ د. حسن حنفي دار التنوير للطباعة والنشر بيروت ط/١، ١٩٨١م ص:٦٥-٦٦

(٢) وقد استخدم هذا المصطلح د.حسن حنفي عندما تناول المناهج الاستشراقية بالنقد، ويقصد بها استعمال منهج أو طريقة أو عادة تخالف تماما موضوع البحث لأنها مادية ترمي إلى دراسة الفكر عن طريق الحوادث التاريخية والوقائع الاجتماعية أو ترجعه إلى الإبداع الشخصي أو الخارجي (التراث والتجديد لحسن حنفي:ص:٦٠)

(٣) ينظر التراث والتجديد لد.حسن حنفي ٦٠-٦٤

المطلب الأول: المناهج الاستشراقية الرئيسة

فيه أربعة مناهج:

* منهج النقد التاريخي.
* المنهج التحليلي.
* المنهج الإسقاطي.
* منهج الأثر والتأثر

(١) المنهج التاريخي

هو وصف وتسجيل ما مضى من الوقائع التاريخية ثم نقدها نقدا علميا بهدف الحصول على أكبر قدر ممكن من المعارف والعلوم الثابتة في الماضي. ويعرفه الدكتور قنديل محمد قنديل فيقول:

«يوصف هذا المنهج بالاستردادي لأنه يبحث عن الوقائع التاريخية التي وقعت في الماضي وانتهت، والتي لا يمكن للإنسان إعادتها بأشخاصها ودراستها في الحاضر، بل يحاول المرء بالمنهج التاريخي أن يكون لها صورة عقلية قريبة من صورتها الحقيقة التى وقعت عليها وأن تستعيدها في هذه الصورة.

وفي المجال التاريخي في القديم كان يعتمد في اعتماد الأحداث التاريخية على مجرد الرواية دون أن يكون هناك منهج علمي محدد وتنتقد على أساسه الروايات»اهـ[١]

واستمر الحال على ذلك إلى أن وضعت خطوات وأسس في العصر الحديث لنقد الروايات التاريخية، مستمدة من منهج النقد للروايات الحديثية عند علماء الإسلام، ومن تلك الخطوات:

الخطوة الأولى:

جمع الوثائق المتعلقة بالحدث الذي يراد معرفته وتشتمل الوثائق التى تدل على الحدث التاريخي والتي يمكن التوصل إليها كالآثار والمخطوطات والروايات والنقوش وغير ذلك»اهـ [٢].

وربما تكون هذه الخطوة نظرية لدى المؤرخين أو على الأقل في ٩٩٪ من القضايا التاريخية، بينما قام المحدثون فعلاً بهذه الخطوة وحتى الآن بعد مرور الزمن

(١) النقد الأعلى للكتاب المقدس لـ د.قنديل محمد قنديل ص:٤

(٢) ينظر منهج البحث التاريخي، حسن عثمان ط/٢ دار المعارف مصر ١٩٦٥هـ ص:٨٢

نجد حديثا واحداً أو بلغة المؤرخين وثيقة واحدة لدى أربعين أو خمسين، أو أقل أو أكثر من المحدثين»اهـ[1] مثلاً سمع ابن حنبل الموطأ من بضعة عشر رجلاً من حفاظ أصحاب مالك ثم أعاده على الشافعي [2] وبعبارة المؤرخين قد اجتمع لدى الإمام أحمد بضعة عشر وثيقة لأصل واحد.

الخطوة الثانية: النقد الخارجي له جانبان:

الجانب الأول:

يتضمن محاولة إعادة الوثائق إلى أصلها إن كان طرأ عليها تغيير بالزيادة والنقص، والتأكد من إصالتها إن لم يطرأ عليها تغيير[3]، وهذا مستمد من منهج المحدثين حيث كانوا يقومون بمقابلة الروايات والنصوص لمعرفة صدق الراوي من كذبه، وحتى يتبين النص الأصلي، وفي إثبات صحة الأصول قد ينظر المؤرخ إلى نوع الحبر والورق والخط المستعمل في كتابة وثيقة ما، وهذا أيضاً كان معروفاً عند المحدثين، يقول زكريا بن يحي الحلواني: «رأيت أبا داؤد السجستاني قد جعل حديث يعقوب بن كاسب وقايات على ظهور كتبه، فسألت عنه، فقال رأينا في مسنده أحاديث أنكرناها فطالبناه بالأصول، فإذا هي مغيرة بخط طري، كانت مراسيل فأسندها وزاد فيها»اهـ[4]

---

(١) منهج النقد عند المحدثين لـ د. محمد مصطفى الأعظمي ص: ٩٦

(٢) شرح الزرقاني على الموطأ، نشره عبد الحميد حنفي القاهرة ١/١

(٣) النقد الأعلى للكتاب المقدس لـ د. قنديل محمد قنديل ص:٤

(٤) ميزان الاعتدال للذهبي تحقيق البجاوى القاهرة، ١٣٨٢هـ :٤/٤٥١

الجانب الثاني:

يتعلق بشخصية صاحب الوثيقة والتأكد من أنها تنسب إليه لا إلى غيره.[1] وهذا قد وجد عند المحدثين بوجه أتم، «إذ لا يمكن اعتبار حديث ما أو كتاب ما، أو بلغة المؤرخين وثيقة ما قابلة للاعتناء بالبحث إذ لم تكن الوثيقة قد وصلت إلينا بالإسناد المتصل إلى مؤلف الأصل. ثم لا يمكن الاعتماد عليها إذا لم يكن جميع الأشخاص الوارد ذكرهم في سلسلة الإسناد من المعروفين بالصدق والعدالة، أما إذا وجدت الوثيقة أو الكتاب دون استيفاء هذه الشروط فلا يمكن اعتبارها وثيقة المحدثين وكانت نظرتهم في هذا المجال في غاية الدقة »اهـ[2]

قال الحسن بن صالح(١٠٠-١٦٠هـ) إذا أردنا أن نكتب عن الرجل سألنا عنه حتى يقال لنا: أتريدون أن تزوجوه[3].

الخطوة الثالثة: النقد الباطني وله جانبان أيضاً:

الجانب الأول:

« الجانب الإيجابي: يتضمن تفسير الوثيقة وفهم معانيها والتأكد مما إذا كان صاحب الوثيقة قد أراد هذه المعاني الظاهرة أم أراد معاني أخرى»اهـ[4].

وهذا الجانب جزء بسيط مما قام به المحدثون من شرح الغريب، وشرح المتون وذكر شأن ورود الحديث، وتصنيف الحديث إلى الحديث بالمعنى وإلى الحديث باللفظ وغير ذلك من العلوم[5].

---

(١) النقد الأعلى للكتاب المقدس لـ د. قنديل محمد قنديل ص:٤

(٢) منهج النقد عند المحدثين لـ د.محمد مصطفى الأعظمي ص:٩٧

(٣) الكفاية للخطيب البغدادي حيدرآباد ١٣٥٧هـ ص ٩٣

(٤) النقد الأعلى للكتاب المقدس لـ د. فنديل محمد قنديل ص:٤

(٥) ينظر الباعث الحثيث لـ أحمد محمد شاكر.ص: ١٦٢ وما بعدها

الجانب الثاني:

«الجانب السلبي: ويقوم على دراسة الناحية الأخلاقية والعلمية لصاحب الوثيقة واستكشاف ما إذا كان يتصف بالعدالة وبالصفات الأخلاقية والعلمية التى تمنعه من الغش والكذب والتقصير في ضبط الرواية، أم أن فيه بعض النقائص الأخلاقية والعلمية التى تؤثر في كمال روايته»اهـ(١).

ومما لاشك فيه أن المحدثين قد فاقوا في هذا الجانب المؤرخين كثيراً. حيث اشترطوا في الراوي أن يكون عدلاً وضابطاً وكانوا يزنون الرجال الوزن الدقيق وصنفوهم على طبقات(٢).

قال مطرف وهو من التابعين: «أشهد لسمعت مالكاً يقول: أدركت بهذه البلاد مشيخة من أهل الصلاح والعبادة يحدثون، ما سمعت من واحد منهم حديثاً قط، قيل: فلم يا أبا عبد الله؟ قال: لم يكونوا يعرفون ما يحدثون»اهـ(٣).

الخطوة الرابعة:

«تركيب الحوادث التاريخية بأن يُضم الحوادث بعضها إلى بعض وتصنيفها بعد سدِّ الثغرات بين أجزائها، وسد الثغرات قد يتطلب لتحقيقه وضع بعض الفروض وامتحانها فرضاً فرضاً على ضوء الحوادث التاريخية، وبعد أن يتم ذلك يضع لها صيغاً عامة يعرض الحوادث وقفاً لها، فإذا تم له ذلك استطاع الاهتداء إلى الصلات بين الحوادث وتوضيح ما خفي من أسرارها»اهـ(٤)، وهذا كله مأخوذ مما قام به الفقهاء من المحدثين الذين استنبطوا الأحكام بعد جمع الروايات وترتيبها وتصنيفها وبعد أن عرفوا الناسخ منها والمنسوخ.

---

(١) النقد الأعلى للكتاب المقدس لـ د. قنديل محمد قنديل ٥٠٦

(٢) ينظر منهج النقد عند المحدثين لـ د. محمد مصطفى الأعظمي :ص: ١٠٠

(٣) المجروحين ١٣ ب

(٤) النقد الأعلى للكتاب المقدس د. قنديل محمد قنديل ببعض التصرف ص:٦

وهذا مفهوم مستقيم للمنهج التاريخي وهو مأخوذ ومستمد من أسلافنا المحدثين إلا أن المحدثين قد نفذوه وطبقوه على بحوثهم ودراساتهم ونقدهم، بينما يكون كلام المؤرخين نظرياً خياليا، و لم يطبقوا إلا في أضيق الحدود في حوادث نادرة جداً.

وأما المنهج التاريخي الذي طبقه المستشرقون على الدراسات الإسلامية فهو عبارة عن وصف وتسجيل ما مضى من وقائع تاريخية أو اجتماعية ووضع بعضها بجوار بعض وترتيبها ثم الإخبار عنها والتعريف بها باعتبارها الظاهرة الفكرية ذاتها تاركاً كلية أصول الظاهرة في الوحي أو في الشعور.... فإذا كان الموضوع علم التوحيد سردت الوقائع التاريخية كما يحلو للبعض أن يصفها، وكأن علم التوحيد جزء من التاريخ العام، فإذا ذكرت المعتزلة ذكرت حادثة واصل بن عطاء مع الحسن البصري ونشأة المعتزلة باعتزاله مجلسه، وإذا ذكر خلق القرآن ذكرت محنة الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله، وعصور المأمون والمعتصم والمتوكل، وإذا ذكرت الشيعة ذكرت أسماء الأعلام والأئمة وتنسب المذاهب والأفكار إلى الأماكن، فهناك الحرورية والبصريون والبغداديون والكوفيون في حين أن الأفكار مستقلة عن الأماكن ولها وجودها الخاص في الشعور[1].

«وإذا كان الهدف من تطبيق المنهج التاريخي هو الحصول على أكبر قدر ممكن من المعارف والمعلومات عن الموضوع المراد دراسته، فإن مهمة الباحث هنا إرجاع الظاهرة الفكرية إلى أصولها الأولى، فنحن عندما ندرس الحضارة الإسلامية فإن الذي يعنينا ليس التطور التاريخي للحوادث والأخبار وجمعها وتحقيقها، فهذا السرد لا يؤدي بنا إلى نتائج جديدة لأنه عبارة عن ترداد ما حصل في الماضي، ولكن المهمة هي إرجاع الظواهر الفكرية الإسلامية إلى أصولها الأولى التي خرجت منها القرآن والسنة

(١) ينظر التراث والتجديد لـ د. حسن حنفي ٦٤-٦٥، والظاهرة الاستشراقية وأثرها على الدراسات الإسلامية لـ.د سالم حاج ١/١٩٩- ٢٠٠ والوحي القرآني في المنظور الاستشراقي ونقده لـ د. محمود ماضي ٣٢-٣٤

مثلاً لمعرفة كيفية خروجها منها ومحاولة العثور على منهج أو مناهج دائمة، يمكن بواسطتها العثور على منهج إسلامي عام»اهـ[١].

ولكن غالب ما يكون هدف المستشرق من نسبة الفكر إلى القائل به عندما يستخدم المنهج التاريخي «هو إثبات جدب الحضارة وصمت الوحي، وأنه لولا الفيلسوف أو العالم لما ظهر الفكر، فالإنسان هو خالق الفكر وليس الوحي هو مصدر الفكر، فإذا كان هؤلاء المفكرون والعلماء معظمهم غير عرب وإن كانوا مسلمين، فإن المستشرق بذلك قد حقق هدفه من إثبات نظرته القومية على الحضارة الإسلامية وإرجاع الإبداع إلى الخصائص القومية للحضارة وحتى لا تكون هي الحضارة العربية (الإسلامية)»[٢].

وقد صرح جولدتسيهر بهذا الهدف عندما تناول العقيدة الإسلامية في ضوء المنهج التاريخي فقال: «ومنهاج هذه الدراسة لا يدخل فيه بحث التفاصيل الخالصة المذهبية لهذا الدين والذي علينا هو أن نلقي ضوءاً على العوامل التي أسهمت في تكوينه التاريخي، ذلك بأن الإسلام كما يبدو عند اكتمال نموه، هو نتيجة تأثيرات مختلفة تكون بعضها باعتباره تصوراً وفهماً وأخلاقياً للعالم، وباعتباره نظاماً قانونياً وعقدياً، حتى أخذ شكله السني النهائي وعلينا كذلك أن نتحدث عن التيارات التي أثرت في اتجاهات نهر الإسلام، لأن الإسلام ليس مذهبا واحداً، بل حياته التاريخية تتأكد فيما نشأ فيه من اختلافات»اهـ[٣].

---

(١) التراث والتجديد لـ د. حسن حنفي ص: ٦٩، وينظر الظاهرة الاستشراقية وأثرها على الدراسات الإسلامية لـ د. سالم حاج ٢٠٠-٢٠١

(٢) التراث والتجديد لـ د. حسن حنفي ص: ٦٨

(٣) العقيدة والشريعة لـ جولدتسهر ص: ١٠

فالمنهج التاريخي إذن يقضي على وحدة الظاهرة واستقلالها ويرجعها إلى عناصر مادية وإلى عوامل تاريخية مع أن هذه العناصر المادية إن هي إلا عوامل الفكر وليست مصدراً لموضوعاته، فالطبيعة لا تنتج فكراً بل هي محررة للفكر»اهـ[1].

وقد يستخدم المستشرق المنهج التاريخي لنقد ظاهرة ما، فينقد الظاهرة بمعياره الخاص، ويسميه منهج النقد التاريخي، كما يقول المستشرق الألماني رودي بارت (Rudi Parret): «.... فنحن معشر المستشرقين عندما نقوم اليوم بدراسات في العلوم العربية وفي العلوم الإسلامية لا نقوم بها قط لكي نبرهن على ضعة العالم العربي الإسلامي بل على العكس، نحن نبرهن على تقديرنا الخاص للعالم الذي يمثله الإسلام ومظاهره المختلفة، والذي عبر عنه الأدب العربي كتابة، ونحن بطبيعة الحال لا نأخذ كل شيء ترويه المصادر على عواهنه دون أن يعمل فيه النظر، بل نقيم وزناً فحسب لما يثبت أمام النقد التاريخي أو يبدو كأنه يثبت أمامه، ونحن في هذا نطبق على الإسلام وتاريخه، وعلى المؤلفات العربية التي نستعمل المعيار النقدي نفسه الذي نطبقه على تاريخ الفكر عندنا وعلى المصادر المدونة لعالمنا نحن»اهـ[2].

وفي النهاية «إن استخدام هذا المنهج يؤدي إلى إنكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وعدم صدقية الوحي الإلهي، لأنه يحيل كل شيء إلى ظواهر تاريخية، فالمستشرقون إذا ذكروا محمداً (صلى الله عليه وسلم) فإنهم يصنفونه مع أنبياء الفرس وحكمائهم وذلك عندما يعقدون المقابلات بينه وبين «زرداشت» و«ماني»' حول الإسراء والمعراج والاتصال بالملكوت الأعلى. وهكذا يصبح هذا المنهج أداة لمحو النبوة المحمدية وتفسيرها ضمن النبوءات الأخرى التاريخية، وهو بذلك يقوم على فكرة مسبقة وعلى تميز حضاري وتعصب ديني»اهـ [3].

---

(١) التراث والتجديد لـ د.حسن حنفي ص:٧١

(٢) الدراسات العربية بارت ص:١٠، نقلا عن الوحي القرآني د. محمود ماضي ص:٢٨

(٣) دراسات إسلاميه لـ د.حسن حنفي ص:٢٢٨ نقلاً عن الظاهرة الاستشراقية درسا س حاج ٢٠١/١

والحقيقة كما أشرنا إليها في بداية المبحث «إن المنهج التاريخي قد استخدم في أوربا لدراسة المسيحية لأنها نشئت في بيئة دينية، ودخلت المؤثرات الخارجية كالبابلية والآشورية والغنوصية على نصها الديني، وهذا المنهج يبيح للباحث الكشف عن العناصر الأساسية التي ساعدت على تكوين المسيحية الأولى، وعندما يطبق المستشرق هذا المنهج على الظواهر الفكرية الإسلامية- التي في حقيقتها مثالية وليست مادية، أي أنها موضوعات فكرية مستقلة وليست موضوعات تاريخية- فتكون النتائج العلمية ليست صحيحة عند تطبيق هذا المنهج على الدراسات الإسلامية»اهـ[(١)].

إن جل المستشرقين وقعوا في هذا الخطأ باعتبار أن مناهجهم تقوم على دراسة الظاهرة الفكرية كظاهرة مادية خالصة، وكتاريخ خالص مكون من شخصيات، وأنظمة اجتماعية وحوادث تاريخية محضة، يمكن فهمها بتحليلها إلي عوامل مختلفة سياسية واقتصادية واجتماعية تحدد نشأتها وطبيعتها، وهكذا تفقد الظاهرة طابعها المثالي، وتنقطع عن أصلها في الوحي وتصبح ظاهرة مادية خالصة[(٢)].

---

(١) دراسات إسلامية لـ د.حسن حنفي ص:٢٢٧ نقلاً عن الظاهرة الاستشراقية درسا س حاج ٢٠١/١

(٢) الوحي القرآني لـــ محمود ماضي ص:٣١

(٢)المنهج التحليلي

التحليل من «حلل العقدة يحللها و-- الشيء:رجّعه إلى عناصره يقال: حلل الدم، وحلل البول، ويقال حلل نفسية فلان أدرك أسباب عللها»اهـ[١].

والمنهج التحليلي في ذاته منهج مثمر يحتاج إليه كل باحث للكشف عن البناء الكلي لظاهرة ما، ولإدراك أسباب علل ظهورها، ففي تراثنا القديم نماذج كثيرة لمثل هذه التحليلات القيمة، بل التراث معظمه قائم على نظرة التحليل، ومن أمثال ذلك، تحليل الوحي إلى مراحل، وتحليل العقائد إلى أصول، وتحليل أصول الفقه إلى أدلة، ففي علم أصول الفقه نفسه تحليل الشعور التاريخي، وتحليل مناهج الرواية، وتحليل الألفاظ، وتحليل الأحكام[٢].

إذن الظاهرة الفكرية كسائر الأشياء المحسوسة مركبة من عناصر تركيباً صناعياً يمكن تحليلها إلى عناصرها الأولية ثم إرجاعها إلى أماكنها الأصلية حتى يتم توضيحها وفهمها. وهذا التحليل هو التحليل التكويني الذي يكشف عن البناء العام أو التحليل الارتقائي الذي يبين مراحل التكوين.

وأما المنهج التحليلي الذي طبقه المستشرقون على العقيدة الإسلامية «فهو عبارة عن تفتيت الظاهرة الفكرية إلى مجموعة من العناصر يتم التأليف بينها في حزمة لا متجانسة من العوامل أو الوقائع التي أنشأها»اهـ[٣].

بعد أن فعل المنهج التاريخي فعلته من إرجاع الظاهرة الفكرية الإسلامية إلى أسباب مادية واستبدال واقعة مادية بالظاهرة الفكرية يأتي دور المنهج التحليلي فيسهل للمستشرق بواسطة هذا المنهج تفتيت الظاهرة وردها إلى عناصر مادية خالصة

---

(١) المعجم الوسيط ١٩٣/١ (خ ل م)

(٢) ينظر التراث والتجديد لـ د. حسن حنفي ص:٧٥٠

(٣) التراث والتجديد لـ د. حسن حنفي ص:٧٣، وينظر الظاهرة الاستشراقية لـ د. سالم الحاج ٢٠١/١

كالظروف الاجتماعية أوالسياسية أو الاقتصادية كما فعله معظم المستشرقين العلمانيين والملحدين أو إلى عناصر دينية وغير دينة كما فعله معظم المستشرقين النصارى، ويصبح العنصر الديني مع أنه الدافع الحقيقي لتكوين الظاهرة عنصراً ضعيفاً مساعداً لبقية العناصر، ولاشك هذا من تأثر المستشرق بثقافته وبيئته ودينه الذي نشأ فيه.

« فالمسيحية (الديانة النصرانية) عندما يخضعها المستشرقون للمنهج التحليلي فإنها تبدو لهم منقسمة إلى عوامل دينية وأخرى غير دينية لأن الدين المسيحي[1] لا ينظم إلا الجانب الروحي ولا علاقة بالجانب الزمني[2] أو المادي الذي يخضع بدوره إلى عوامل الاقتصاد والسياسة والاجتماع ولكن إذا طبق هذا المنهج على دراسة العقيدة الإسلامية وكيفية نشأتها فإنه يحكم عليها طبقاً للمعايير السياسة والاقتصادية باعتبارها نشأت لهذا السبب وحده دون غيره، غير أن الحقيقة خلاف ذلك لأن الدين الإسلامي لا يفرق بين العامل الديني وغيره من العوامل السياسية والاقتصادية والاجتماعية الأخرى[3].

ومن أخطاء المنهج التحليلي الاستشراقي أن المستشرق يفتت الظاهرة إلي عناصر ثم لا يأخذها جميعها عند التحليل إنما يختار بعضها ويترك البعض حسب أهوائه، والأمثلة كثيرة على ذلك « فعديد من الدراسات عن المسائل الجزئية في علم الكلام[4] لا تعطي نظرة شاملة على أساس هذا العلم ولا تدرك جوهره فيمكن دراسة عدة جوانب من التوحيد كالتأليه أو التجسيم أو التشبهية أو التنزيه مع إعطاء مئات

---

(١) الأحسن النصراني بدل المسيحي.

(٢) الزمني معتاد في اصطلاح النصارى الدنيوي وهو ترجمة للكلمة اللاتينية «Temporal» «لإثةحخقشم»

(٣) ينظر الظاهرة الاستشراقية لـ د.ساسي الحاج ٢٠٢/١

(٤) كذا في الأصل والأحسن أن نقول في علم العقيدة.

من الآراء عن كل منها، ولكن ذلك كله لا يجعلنا ندرك ماهية التوحيد أو عملية التوحيد أو عمليات الشعور التي وراءِ النظريات الجزئية»اهـ(١).

ومن أخطائه أنه « قد يستعمل التحليل عمداً للقضاء على الطابع الكلي الشامل، وهو أهم ما يميز الحضارة الإسلامية التي قامت أيضاً على وحي كلي شامل، فتفتيت الكل لا يُرى أحد الأجزاء المتناثرة، ومن ثم لا تختلف الحضارة الإسلامية عن الغربية في شيء. فكلاهما مجموعة متناثرة من الأجزاء، وقد يستعمل التحليل بطريق لا شعوري تعبيراً عن رغبة دفينة في الهدم والقضاء على الموضوع، فالتحليل تفتيت وسحق، يحقق الباحث ما يريد من القضاء على الظاهرة إن أراد، وقد يستخدم التحليل حتى يمكن رد كل جزء إلى أجزاء شبيهة في حضارات معاصرة، ومن ثم يكون التحليل مقدمة لإثبات الأثر الخارجي وتفريغ الحضارة من مضمونها الأصيل»اهـ(٢).

فإن نظرة المستشرقين إلى هذا المنهج مفتاح الفكر الاستشراقي الغربي على أنه منهج عام وشامل، يمكن تطبيقه على أي دراسات إنسانية، كدراساتهم للإسلام، هذه النظرة أدت بهم إلى أخطاء جسيمة كإصدار أحكام عامة على الحضارة الإسلامية بالجدب وعلى الدين بالجمود وعلى الوحي بالاضطراب والاختلاط، وعلى التوحيد بالتجريد، وعلى عقيدة القضاء والقدر بالجبر وعلى الشعوب بالتخلف(٣).

---

(١) التراث والتجديد لـ د. حسن حنفي ص: ٧٣

(٢) المرجع السابق ص: ٧٤-٧٥

(٣) ينظر الوحي القرآني لـ د. محمود ماضي ص:٣٧-٣٨، والتراث والتجديد لـ د.حسن حنفي ص:٧٥

(٣) المنهج الإسقاطي

المنهج الإسقاطي هو أخذ تصور ما من أصل أو من بيئة أو من ظاهرة ما ثم إيقاعه على فرع أو على بيئة أخرى أو على ظاهرة مقصودة دراستها، وفي هذه الحالة تكون الذاتية مصدراً لحدس وأساساً لرؤية تتجه نحو الموضوع وتنيره، وتشترط أن تكون الذاتية خالصة متجردة من أي هوى أو مصلحة، وأوضح مثال في تراثنا الإسلامي: علم أصول الفقه عند ما يقوم النص الذي يحتوي على الأصل بتوجيه الشعور نحو العلة المشتركة مع الفرع من أجل تعدية حكم الأصل إلى الفرع، فالقياس الشرعي يبدأ بتوجيه النص نحو الواقع من أجل رؤيته. والضامن هنا لموضوعية الذاتية هو أنها تعتمد على الوحي باعتباره حقيقة موضوعية مستقلة[١].

وأما المنهج الإسقاطي الذي طبقه المستشرقون على العقيدة الإسلامية، فهو استبدال ظاهرة مدروسة بظواهر أخرى هي أشكال أبنية النظرية الموجودة في ذهن المستشرق فإنه يحكم عليها بالنفي، والظاهرة التي لا وجود لها بالفعل، ولكنها توجد كصورة ذهنية عند المستشرق فإنه يحكم عليها بالوجود الفعلي، فالإسقاط الاستشراقي إذاً خطأ في الإدراك يجعل المستشرق في عزلة ذهنية ويضعه في موقف نرجسي خالص عندما لا يرى في العالم الخارجي من موضوعات إلا ما هو موجود في نفسه كصورة ذهنية[٢].

قد استخدم هذا المنهج كثير من المستشرقين « فيعينون لهم غاية يقررون في أنفسهم تحقيق تلك الغاية بكل طريق ثم يقومون لها بجمع معلومات من كل رطب ويابس ليس لها أي علاقة بالموضوع، سواء من كتب الديانة والتاريخ أو الأدب والشعر أو الرواية والقصص أو المُجون والفُكاهة، وإن كانت هذه المواد تافهة لا قيمة

---

(١) التراث والتجديد لـ د.حسن حنفي ص:٧٧-٧٨

(٢) المرجع السابق ص ٧٦

لها، ويقدمونها بعد التمويه بكل جرأة ويبنون عليها نظرية لا يكون لهـا وجـود إلا في نفوسهم وأذهانهم[١].

والمستشرق عندما يستخدم الإسقاط يصدر أحكاماً مغلوطة عن الإسلام تنـافي في الحقيقة تماماً. يقول المستشرق بوكاي: « إن الأحكام المغلوطة تماماً الـتي تصـدر في الغرب عن الإسلام ناتجة عن الجهل حيناً وعن التسفيه العامد حيناً آخر ولكـن أخطـر الأباطيل المنتشرة التي تخص الأمور الفعلية، وإذا كنا نستطيع أن نغفر الأخطـاء خاصـة بالتقرير فإننا لا نستطيع أن نغفر لتقديم الوقائع بشكل ينافي الحقيقة»اهـ[٢].

«وبتطبيق هذا المنهج على الدراسات الإسلامية فإن المستشرق يسـقط تصـوره للمسيحية على الإسلام فتصبح المسيحية المتصورة هـي الإسـلام في الواقـع، والإسـلام الحقيقي منفي فلا وجـود لـه كـأن يسـمى الإسـلام بالمحمديـة كمـا تنسـب المسيحية للمسيح والبوذية لبوذا، كثيراً مـا تحـدث عـن الكنيسـة الإسـلامية أو السـلطة الدينيـة وعلاقتها بالدولة أو اتهام التوحيد الإسلامي بأنه تجريد خالص، والحكـم علـي التنزيـه بأنه تجريد إسقاط من التجسيم والتشبيه الذي تعج بهما النصرانية واليهودية»اهـ[٣].

وقـد اسـتخدم المستشـرق شـاخت المنهـج الإسـقاطي عندمـا تنـاول موضـوع الإجماع الأصولي الإسلامي، وبما أن الإجماع عنـد اليهـود والنصـارى رأي الغالبيـة لا غير، أصرَّ شـاخت ألا يكـون الإجمـاع عنـد المسـلمين إلا حسـب تصـوره هـو: رأي الغالبية فقط. ومـن ثـم اتهـم الإسـلام بالتـأثر الأجنبي في هـذا الصـدد فقـال:«نظريـة الإجماع الشعبي العالم بالطبع لا يُثار حولها تساؤل التأثير الأجنبي ولكن الأشياء تختلف

---

(١) ينظر الإسلام والمستشرقون للشيخ أبوا لحسن علي الندوي ص:١٩

(٢) ينظر دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثـة. لـ موريـس بوكـاي دار المعـارف لبنـان ١٩٧٧م ص:١٣٥

(٣) ينظر الوحي القرآني لـ د. محمود ماضي ص:٣٧

كثيراً في المفهوم المنظم من إجماع الفقهاء حيث اعتبر الرأي المعبر عن الأكثرية والمعبر عن العرف الفعال، وهذا المفهوم يوافق الرأي المدبر في القانون الروماني»اهـ[1].

ومما لا شك فيه أن السبب الرئيسي لنشأة المنهج الإسقاطي عند المستشرقين هو:« خضوع الباحث لهواه، وعدم استطاعته التخلص من الانطباعات التي تركها لديه بيئته الثقافية المعينة مع أن التحرر من الأحكام المسبقة العقلية والانفعالية معاً هو الشرط الأول للبحث العلمي و ذلك ناشئ عن إيمان المستشرق بثقافته، وأنها هي النموذج الوحيد لكل الثقافات، وأنه ينتسب إلى حضارة هي مركز العالم، ومحور التاريخ ومصدر الحقائق ومنبع المناهج، ومعهد العلوم، قد يرجع ذلك إلى تضخم في الذات الحضارية لدى المستشرق، ونعرة غربية تجعله ينظر إلى الظاهرة المدروسة من علٍ ولا يضعها على المستوى نفسه ما يسهل الإسقاط، فالإسقاط في نهاية الأمر هو وضع الآخر في قالب الذات، والحكم بالسواد على ما ليس بأبيض، وكان العقلية الغربية بإسقاطها في جوهرها[2] عقلية عنصرية هي الأساس للثقافة والدين والفن والعلم والحضارة.

---

(١) The origins of Muhamadan jurisprudence By schacht P:83

وقد تناول الباحث هذه الشبهة بالرد مفصلاً في بحثه المكمل للماجستير: (آراء جولدتسهير وشاخت حول الإجماع الأصولي ص:٧١-٧٣)

(٢) التراث والتجديد لـ د. حسن حنفي: ص ٧٧

(٤) منهج الأثر والتأثر

المفهوم المستقيم لهذا المنهج هو: تبادل الآراء قديماً وحديثاً، والتفاعل والتأثير والتأثر بين الناس وبين العلماء، هي سنة اجتماعية لا يمكن إنكارها، ومن طبيعة الفكر البشري أنه يؤثر ويتأثر وذلك لمحدودية المعرفة البشرية المحصورة في الحس والعقل وأما ما وراء الحس والعقل والذي جاء به الوحي الإلهي يؤثر ولا يتأثر باعتباره مصدرا إلهيا فهو معرفة فوق الزمان والمكان مؤثر غير متأثر[١].

وقد استخدم هذا المنهج علماؤنا الأقدمون أمثال ابن حزم والشهرستاني رحمهما الله لدراسة الفرق الضالة والديانات المحرفة لمعرفة منابع ظهور العقائد الضالة عندها[٢]، وبواسطة هذا المنهج قد أثبتوا حقائق منها قولهم: إن الصوفية الغالية مأخوذة من الرهبانية المعروفة عند الهندوس والنصارى، وإن فكرة الأقانيم الثلاثة في النصرانية مأخوذة من الديانة الهندوسية القديمة[٣].

وأما العقيدة الإسلامية الصحيحة الثابتة بالكتاب والسنة فهي وحي إلهي مكتمل من قبل منزله ومهيمن على الأديان كله مؤثر غير متأثر، قال تعالى :﴿هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيدا﴾[٤].

وقد أخذ المستشرقون هذا المنهج من العلماء المسلمين، ولكنهم استخدموه في غير ما استخدم فيه المسلمون، وأصرُّوا على أن العقيدة الإسلامية الصحيحة كذلك

---

(١) ينظر الوحي القرآني لـ د. محمود ماضي

(٢) ينظر الفصل والملل والأهواء والنحل لابن حزم دار الجيل بيروت ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م ٢/٢٧٤، فقد أثبت ابن حزم في هذا المقام أن الإسماعيلية والقرامطة مأخوذتان من الفرس، وقائلتان بالمجوسية المحضة.

(٣) ينظر اليهودية والمسيحية لـ د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي مكتبة الدار المدينة المنورة ط/١، ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م ص:٢٩٩

(٤) سورة الفتح:٢٨

مأخوذة ومتأثرة من الديانات السابقة أو من البيئات المجاورة، ومن ثم ادعوا أن الوحي القرآني والسنة النبوية والتوحيد الإسلامي والفقه الإسلامي كل هذا مستمد من عوامل خارجية مارست عليها قواعد الأثر والتأثر فعلها، وكأن هذه الحضارة مجتمعة نابعة من تطبيق هذا المنهج الذي ينفي كل أصالة للدين الإسلامي، ويقضي على العقيدة الإسلامية قضاءً مبرماً[1].

وبعد أن استخدم جولدتسهير منهج الأثر والتأثر لدراسة العقيدة الإسلامية وصل إلى نتيجة يقول فيها: « فتبشير النبي العربي ليس إلا مزيجاً منتخباً من معارف وآراء دينية، عرفها واستقاها بسبب اتصاله بالعناصر اليهودية والمسيحية وغيرها التي تأثر بها تأثراً عميقاً، والتي رآها جديرة بأن توقظ عاطفة دينية حقيقية عند بني وطنه، وهذه التعاليم التي أخذها عن تلك العناصر الأجنبية كانت في رأيه كذلك ضرورية لتثبيت ضرب من الحياة في الاتجاه الذي تريده الإرادة الإلهية، لقد تأثر بهذه الأفكار تأثراً وصل إلى أعماق نفسه، وأدركها بإيحاء قوته التأثيرات الخارجية، فصارت عقيدة انطوى عليها قلبه، كما صار يعتبر هذه التعاليم وحياً إلهياً- فأصبح - بإخلاص على يقين بأنه أداة لهذا الوحي»اهـ[2].

ومن البواعث على استخدام المستشرقين هذا المنهج لدراسة العقيدة الإسلامية البيئة نفسها التي نشأ فيها المستشرق إذ أن البيئة الأوربية تخضع ثقافتها للأثر والتأثر، ومن المعروف أن الحضارة الأوربية نشأت بالبعث اليوناني في أوائل عصر النهضة، وإحياء التراث العقلي القديم لإنقاذها من قطعية اللاهوت وسلطان الكنيسة، فظن المستشرق بانطباعاته الثقافية وتكوينه الفكري أن اليونان هم مصدر كل حضارة، وكذلك لما توالدت المذاهب الفلسفية في الغرب بعضها من البعض الآخر، وتأثر

---

(١) ينظر الظاهرة الاستشراقية لـ د. ساسي الحاج ٢٠٣/١

(٢) العقيدة والشريعة لـ جولدتسيهر ص:١٢

الفلاسفة بعضهم بالبعض ظن المستشرق أن كل حضارة إنما تنسج على المنوال الغربي(١).

إذن خطأ هذا المنهج عندما يستخدمه المستشرق هو تفريغ الثقافة المدروسة من مضمونها وإرجاع الداخل إلى الخارج، والقضاء على حدتها وإبداعها وهو خطأ ناتج عن تصور العلاقة بين الثقافات على أنها آحادية الطرف الأولى معطية مفتحة مبدعة وهي الأوربية. والثانية مستقبلة مجدبة فارغة خاوية وهي الثقافة غير الأوربية(٢).

ومن أخطاء هذا المنهج الاستشراقي أنه طبق على العقيدة الإسلامية بدون آي منطق سابق لمفهوم الأثر والتأثر، فكلما وجد اتصال بين الحضارة الإسلامية وغيرها من الحضارات قيل أن اللاحقة تأثرت من السابقة، وكلما وجد تشابه بينهما وبين الأفكار الإنسانية الأخرى مهما كان هذا التشابه كاذباً غير حقيقي لفظياً غير معنوي. قيل أن هناك أثر وتأثر، ومن ثم أصدروا أحكاماً تعسفية على العقيدة الإسلامية وحضارتها، فقالوا عن علم أصول الفقه أنه أثر من آثار المنطق اليوناني أو القانون الروماني وعن علم أصول الدين أنه مستمد من الفلسفة اليونانية وغيرها من الأحكام(٣).

والمنطق الصحيح لمنهج الأثر والتأثر:

أولاً: التشابه المجرد لا يجبرنا على القول: بأن اللاحق أخذ من السابق لأن التشابه قد يكون في اللفظ دون المعنى، والمثال في ذلك التوحيد لفظ مشترك بين الديانات السماوية ولكن شتان بين التوحيد الإسلامي الخالص وبين التوحيد التجسيمي عند اليهود والتوحيد التثليثي عند النصارى.

---

(١) ينظر التراث والتجديد لـ د. حسن حنفي ٨٠

(٢) ينظر المرجع السابق في الصفحة نفسها

(٣) ينظر الظاهرة الاستشراقية لـ د.ساسي الحاج ٢٠٣/١

ثانياً: التشابه الكامل في اللفظ والمعنى أيضاً لا يدل على القول بأن اللاحق أخذ من السابق حتى يثبت الاتصال المباشر أو غير مباشر بين الحضارتين، لأن التشابه قد يكون في اللغة دون المعنى، وفي هذه الحالة لا يكون أثراً بل هو استعارة لأن الألفاظ مشاعة بين الناس يتداولونها. وإذا حدث التشابه في المضمون فذلك أيضاً لا يمكن تسميته أثراً وتأثراً دون تحديد معنى الأثر لأن إمكانية التأثر من اللاحق بالسابق موجودة أي أن الشيء نفسه موجود ضمناً في الظاهرة، وما كانت الظاهرة السابقة إلا مثيراً أو مقوياً ووجود الباعث والمثير لا يعني وجود الشيء نفسه[1].

إضافة إلى ما مضى من إمكانية وجود التشابه الذي هو ليس من نتيجة الأثر والتأثر. هناك حقيقة ثابتة تغيب عن أذهان كثير من المستشرقين وقد يتجاهلها بعض الكتاب المسلمين، وهي أن الدين منذ أن خلق ا لله آدم إلى أن جاء خاتم الأنبياء والرسل نبينا محمد صلى ا لله عليه وسلم دين واحد، وهو الإسلام، قال ا لله تعالى:﴿إن الدين عند ا لله الإسلام﴾[2] وقال أيضاً:﴿ شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين ما تدعوهم إليه، ا لله يجتبي إليه من يشاء ويهدي إليه من ينيب﴾[3].

وقال النبي صلى ا لله عليه وسلم « الأنبياء إخوة علات أمهاتهم شتى ودينهم واحد»اهـ[4].

لم يأت في الدنيا خير إلا بواسطة هؤلاء الأنبياء الكرام، ومهما اختلفت شرائعهم فدينهم واحد وهو الإسلام، فالخير أينما وجد فهو من الإسلام وليس الإسلام منه، ما من خير إلا هو أثر من آثار الإسلام، فالإسلام مؤثر وليس متأثر. وجاءت الشريعة المحمدية

(١) ينظر التراث والتجديد لـ د. حسن حنفي ٧٨-٨٠

(٢) سورة آل عمران: ١٩

(٣) سورة الشورى:١٣

(٤) صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب فضل عيسى عليه السلام ١٢٨/٨ (٢٣٦٥)

خاتمة ومهيمنة على جميع الشرائع السابقة وناسخة لها ومستوعبة كل خيراتها، قال تعالى:﴿ وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهوائهم عما جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم في ما آتاكم فاستبقوا الخيرات إلى الله مرجعكم جميعاً فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون﴾[1] وقال تعالى:﴿ وما فرطنا في الكتاب من شيء﴾[2].

هذه هي أهم المناهج الرئيسة التي طبقها المستشرقون على دراسة العقيدة الإسلامية وحضارتها، وقد لاحظنا فيما سبق أن المناهج السابقة كانت قد وجدت مستقيمة مثمرة عند علمائنا الأقدمين ثم أخذها المستشرقون متأثرين بخلفياتهم وانطباعاتهم المسبقة، وحولوها لتكون صالحة للقضاء على الظاهرة الإسلامية قضاء مبرماً.

فيقوم المنهج التاريخي بمهمة الفصم بين مصدر الظاهرة – وهو الكتاب والسنة – وبين الظاهرة نفسها مرجعاً إياها إلى مصدر تاريخي محض، ثم يقوم المنهج التحليلي بمهمة تفتيت الظاهرة الفكرية إلى عناصر وعوامل مادية لتكون بديلة عنها، ثم يقوم المنهج الإسقاطي بمهمة تفسير الظاهرة ابتداء من الصور الذهنية المماثلة أو المخالفة والتي ليس لها إلا وجود ذهني خالص في نفس المستشرق، ويقوم أخيراً منهج الأثر والتأثر بالمهمة الباقية وهي القضاء التام على ما تبقى من الظاهرة مفرغاً إياها من مضمونها، ومرجعاً إياها إلى مصادر خارجية في بيئات أخرى، وهذا في زعمهم ولكن الله متم نور ولو كره الكافرون[3].

هذا وهناك أمور تلاحظ في تطبيقات غالبية المستشرقين، وهي تشكل أحياناً مناهج مستقلة، وإذا اعتبرنا المناهج السابقة مناهج رئيسية، فهذه الأمور الآتية مناهج فرعية داخلة فيما سبق من المناهج.

---

(١) سورة المائدة:٤٨

(٢) سورة الأنعام:٣٨

(٣) ينظر التراث والتجديد لـ د. حسن حنفي ص: ٧٨

المطلب الثاني: المناهج الاستشراقية الفرعية

وفيه:

* منهج نظرية الاستعلاء العنصري.
* منهج الجدل اللاهوتي.
* منهج الشك المادي.
* المنهج العلمي العقلاني.
* منهج مقارنة الأديان.

١- منهج نظرية الاستعلاء العنصري

عنصر الاستعلاء والتفرقة العنصرية ظاهر في اتجاه غالبيـة المستشـرقين، وتتصـل هذه النظرية بالفكر الغربي منذ المرحلة اليونانية والرومانية الـتي دافـع عنهـا فيلسـوفان كبيران هما أرسطو وأفلاطون، وقد كان الإغريق القدامـى يعتـبرون كـل مـا عداهـم برابرة، حيث قال أرسطو: « جماعات معينة تولـد حـرة بالطبيعـة وأخـرى تولـد لكـي تكون مسـتعبدة» اهـ[١] ثـم تطـورت هـذه التفرقـة العنصريـة عنـد الغـرب في العصـر الحديث، حتى قال قائلهم: «الغرب غرب والشرق شرق لا يلتقيـان أبـداً»، ومـن ثـم ادعوا أنهم أصحاب الحضارة المثالية، وآمنوا إيمانا جازما بأن طبيعـة الغـرب وديـانتهم الممثلة في اليهودية والنصرانية سببان للتقدم، وممن اتجه هذا الاتجاه العنصري « اللـورد مكـالي»[٢] الـذي وضـع أسسـاً أمكـن بهـا ترويـج الفكـر الغربـي بـين أبنـاء المسـلمين بالهند[٣].

٢- منهج الجدل اللاهوتي

إن التأثر بالخلفية الدينية للجدل اللاهوتي في العصور الوسطى مازال باقياً مهما تغير أسلوب المستشرق، بل إن بعضهم كان صريحاً بهذا الجدل حيـث طبـق مقـاييس الديانة النصرانية على الإسلام وأطلق مصطلحات مسيحية علـى النظريـات الإسـلامية مثل قولهم: « الدين المحمـدي» قياسـاً علـى الديـن المسيحي، وبعضهـم يجعـل المسيح مقياساً وهو لم يتزوج وهكذا أن يكون الرسول، ولكن محمد صلـى الله عليـه وسـلم قد تزوج، وعيسى عليه السلام لم يمارس الحـرب ومحمـد صلى الله عليـه وسـلم قـد

---

(١) ينظر أخطاء المنهج الوافد الغربي لـ لأنور جندي ١٨٢

(٢) سبقت ترجمته في المقدمة ينظر ص: ٧

(٣) راجع أثر الفكر الغربي ١٣٦

حارب الكفار[١]، وبهذه القياسات الخاطئة يتهجم على الإسلام ورسول الإسلام صلى الله عليه وسلم فيقول: إن محمداً صلى الله عليه وسلم لا يمكن أن يكون رسولاً (العياذ بالله)، ومما لا شك فيه إن هذه ركيزة من ركائز المنهج الإسقاطي، وله علاقة بمنهج مقارنة الأديان أيضاً، وممن اشتهر بهذا المنهج بالهند المستشرق « فاندر» (Pfunder)[٢] فقد جعل النصرانية المحرفة مقياساً لدراسة الإسلام[٣].

٣ - منهج الشك المادي

من أخطر المذاهب التي اعتنقها المنهج الاستشراقي الغربي في البحث مذهب الشك على النحو الذي أقامه من خلال المفهوم المادي الخالص وهو التوقف عند الشاهد والمحسوس والإنكار لكل ما يتصل بعالم الغيب من الألوهية والنبوة والوحي ورسالة السماء المنزلة على الأنبياء والجزاء والبعث، ومذهب الشك ميراث قديم للفكر اليوناني، فقد جاء نتيجة لإعلاء شأن العقل وحده، مع أن العقل عاجز أن يقول الكلمة الأخيرة في كثير من الأمور ومن هنا ظهر طابع التردد[٤]. وهذا الاتجاه واضح في غالبية دراسات المستشرقين ومنهم وليم ميور[٥] فقد أثار حول المصادر الإسلامية شكوكاً وحاول إرجاع الظاهرة الفكرية الإسلامية إلى مصادر مادية[٦].

---

(١) وإذا كان عيسى لم يتزوج فإن داود ولوطا قد تزوج كل منهما المئات، وأيضا ليس صحيحا أن عيسى لم يكن محاربا بل كان يقتل الكفار، كما جاء في الإنجيل : « لاتظنوا أني جئت لألقي سلاما، وإنما جئت لألقي سيفا »اهـ

(٢) قد سبقت ترجمته وبعض التفاصيل عن منهجه في المقدمة ص:٦

(٣) ينظر إظهار الحق لرحمة الله الكيرانوي ١/٣٠-٣٢

(٤) ينظر أخطاء المنهج الوافد الغربي لأنور جندي ص ٢٤،٢٥،٥٨

(٥) قدسبقت ترجمته في المقدمة ص:٧

(٦) ينظر اسلام اور مستشرقين بالأردية نخبة من العلماء ص:٣،١٨٥،١٩٠

٤ – المنهج العلمي العقلاني

من خلال التحول الذي خطا إليه الفكر الغربي بالانسحاب من النصرانية إلى دين البشرية، وإلى إعلاء شأن العلم والعقل وإلى الإيمان المطلق بالعقل البشري والعلم الحديث بإمكانية وصوله إلى كل حقيقة بنفسه دون الاعتماد على أي مصدر آخر، ظهر فيهم المنهج العلمي العقلاني بأشكال عديدة منها منهج التفسير المادي التاريخي عند الماركسية، ومنهج علم النفس عند الفُرويدية، ومنهج علم الاجتماع عند المدرسة الاجتماعية، ثم سيطرت هذه المناهج على الفكر الغربي وأخرجته من مفاهيمه الأخلاقية بعد أن أخرجته من الدين كله، فظهر عصر الأيدلوجيات المعتمدة على العقل والعلم، والتي واجهت الأديان واعتبرت بديلة لها[١].

٥– منهج مقارنة الأديان

إن أخطر ما قدمه المنهج الاستشراقي علم مقارنة الأديان من خلال مناهج بحث مختلفة، تنظر إليها من خلال قاعدة أساسية تقول: بأن الأديان ظاهرة اجتماعية ظهرت في الجماعة البشرية. وأنها لم تنزل من السماء ومن ثم تنكر أول ما تنكر الوحي والنبوة وينظر إلي الأنبياء على أنهم أبطال ودعاة حرية وعباقرة وأناس ممتازون عرفوا أَزَمات أممهم وقاموا لإصلاحها، وقد استمد المنهج الغربي الاستشراقي في هذا المفهوم من طابعه المادي الخالص الذي ينكر عالم الغيب لكل ما يتصل به من قيم وحقائق[٢].

ولا شك هذا محاولة لإخضاع الدين تحت مجال التأثير الاجتماعي وعلى القول بأن الدين مرحلة في حياة الأمم قد تجاوزتها بفضل العلم ومعطيات العقل البشري. ويعد هذان العاملان من الركائز الأساسية للفكر الغربي ومناهجه[٣].

---

(١) ينظر أخطاء المنهج الوافد الغربي لأنور جندي ص:٤١

(٢) ينظر المرجع السابق ص ٧٣-٨٣

(٣) التراث والتجديد لـ د. حسن حنفي ص: ٥٥

وبالجملة إن مناهج المستشرقين قامت على ركائز معينة وهي: نظرية الاستعلاء العنصري، وفكرة التطور والارتقاء الداروي‍ني، ونظرية الشك الماركسي والعقلانية المادية الخالصة، والاعتماد الكامل على الفكر البشري، والإيمان الواثق بالاكتشافات العلمية الحديثة، والقول بأن الدين بشرية النشأة، والوقوف بالحيرة عند الشاهد الملموس، والرفض الشديد لعالم الغيب، وبهذه الركائز القاصرة هاجمت المناهج الاستشراقية مفاهيم الإسلام حين جاءت بالمنهج العلمي الأصيل في المعرفة القائمة على البرهان والدليل والتحرز من الهوى وإنكار مواريث الآباء والأجداد والتماس الحقيقة من خلال الإيمان با لله القائم على عقيدة التوحيد الخالص[١].

ومن الحق أن منهج البحث الاستشراقي ليس له صلاحية أن يكون عاماً أو عالمياً لأسباب كثيرة منها: في أصوله ومقرراته الأساسية يختلف اختلافاً جزرياً عن منهج البحث الإسلامي، ولا يلتقي معه أبداً، بينما يقرر المنهج العلمي الإسلامي اليقين لوجود عالمي الغيب والشهادة وتكاملهما، ويقبل مفاهيم الألوهية والنبوة والوحي ورسالة السماء المنزلة على الأنبياء والجزاء والبعث، ويشهد مفاهيمه في فهم الحياة وبناء المجتمع وتربية الإنسان، ويقف المنهج الاستشراقي قاصراً عند حدود الملموس وكيانه ورسالته[٢].

« وبينما يتصف المنهج الإسلامي بالوجود في أزله وأبده، وبالحياة في إنشاء ا لله لها وإنهائها عند أجلها المسمى وإقامة النشأة الآخرة في حياة الخلود التي يتحقق فيها الجزاء والحساب، يقتصر المنهج الآخر على الظواهر التي لم يستطع العلم أن يتجاوزها ويقف بالإنسان عند حد الموت ولا يفهم شيئا وراء الموت»اهـ[٣] وغير ذلك من الفروق.

(١) ينظر أخطاء المنهج الوافد الغربي لأنور جندي ص:٥٩

(٢) ينظر المرجع السابق ص:٢١

(٣) أخطاء المنهج الغربي لأنور جندي ٥٨-٥٩

إن المنهج الاستشراقي الغربي مع ما فيه من النقائص وعدم الصلاحية جاء بصورة براقة، واستخدم جميع الوسائل المتاحة له، وفرض على النفسية والمزاج والروح الإسلامي، وقد جرى ذلك في النصف الأخير من القرن الماضي وفي النصف الأول من هذا القرن تحت تأثير النفوذ الاستعماري في محاولة لإخراج المسلمين من مواريثهم ومفاهيمهم وفرض أعراف جديدة عليهم مخالفة لجذورهم وأصولهم، فتأثر بعض المسلمين وأصبحوا فريسة للمنهج الوافد وتوصلوا إلى نتائج تعسفية عن عقيدة الإسلام ومصادرها، وفي الفصول القادمة محاولة لجمع مناهج أولئك المتأثرين وآثارها على عقائد المسلمين بالهند.

المبحث الثاني: مناهج المتأثرين بالاستشراق

وفيه:

* منهجية سيد أحمد خان
* منهجية جراغ علي
* منهجية سيد مهدي علي:
* منهجية شبلي النعماني
* منهجية سيد أمير علي
* منهجية محمد إقبال الشاعر الفيلسوف

أولا: منهجية سيد أحمد خان

(ألف) حياته العلمية:

سيد أحمد خان (١٢٣٢هـ-١٣١٥هـ/١٨١٧م-١٨٩٨م): هو أحمد ابن المتقي بن الهادي من مواليد دهلي من أسرة صوفية نقشبندية، فقد كان أبواه مبايعين الشاه غلام علي صاحب المقبرة المشهورة اليوم في دهلي، بعد أن أكمل قراءة القرآن الكريم نظرا، تعلم الفارسية فقرأ الكتابين : كلستان وبوستان لسعدي علي الشيرازي على المولوي حميد الدين، ثم توجه إلي اللغة العربية ودرس فيها شرح ملا، وشرح التهذيب، والميبُذي، ومختصر والمطول المعاني وغيرها من الكتب، فدرسها دراسة غيرمهتم بها، واشتاق إلي علم الرياضيات وعلم الهيئة فدرسهما علي يد خاله النواب زين العابدين خان، وتعلم الطب ومارسه عند الحكيم غلام حيدرخان، وترك دراسته وعمره تسع عشرة سنة[١].

بعد أن تُوفي والده سنة ١٨٣٨م رغب السيد في أن يتوظف وظيفة حكومية، فتعلم إجراءات المحكمة والقانون الإنكليزي حتي تعين كاتبا في مكتب العدل عند المستشرق «روبرت هاملتون» (Robert Hamiton) الذي كان قاضيا في آ كره، فكان هذا أول ارتباط بالمستشرقين، ثم ترقى السيد إلي أن أصبح قاضيا سنة١٨٤١م.

وألف السيد «آثار الصناديد»[٢]، وكان هذا الكتاب كشافا للمستشرقين لتوضيح المخططات الرامية إلي استعمار البلاد، فتلقته الجمعية الآسوية الملكية في لندن بقبول، وكتب إليه سكرتير الجمعية خطابا سنة١٨٦٤م وقال فيه: « قد نال كتابكم

---

(١) ينظر حياة جاويد لألطاف حسين لحالي، ترقي أردو بورد دهلي ١٩٩٥م، ص:٥٤-٥٦

(٢) في وصف مباني الدهلي الإسلامية وشاه جهان آباد وذكر فيه تراجم مشاهير أهل دهلي من العلماء والشعراء والأطباء والمجذوبين والقراء والكتاب والرسامين وغيرهم، وقد طبع في ١٨٤٧م.

آثار الصناديد إعجابا كبيرا في أ وربا، واتفق أعضاء اللجنة علي منحكم عضوية شرف للجمعية على هذا الجهد»اهـ[١].

ومن الكتب التي أفاد به السيد المستشرقين والمستعمرين كتاب « آئين أكبري» للملك أكبر المغول[٢]يقول المستشرق «ايج بلاك»(H.Blake) الذي نقله إلي الإنكليزية سنة ١٨٧٣م « هذا الكتاب لا نظير له في الكتب التي كتبت عن تاريخ المسلمين في الهند وهو في الواقع يعطينا تقريرا عن المملكة التي قامت في عهد أكبر، فصار لنا مرجعا في إدارة الحكم (Administration) ومخططات ذلك العهد[٣].

وأبدى طاعته وإخلاصه للحكومة الإنكليزية أيام الثورة وكتب ثلاثة كتب في هذا الموضوع: تاريخ بجنور(١٨٥٨) وأسباب بغاوت هند (أسباب ثورة الهند)(١٨٥٨) وهندوستان كي وفادار مسلمان (المسلمون الهند الأوفياء) [٤] وبهذه الكتب الثلاثة اشتهر أمره بأنه يريد الإصلاح بين المسلمين الهنود والمستعمرين الإنكليز، ومنذ سنة ١٨٦٨م بدأ يعيش علي الطراز الغربي، ونادي في كتاباته بأن الثقافة الغربية هي الملجأ الذي يجب علي مسلمي الهند الالتجاء إليه إذا أرادوا حقا حفظ كيانهم، وليس في الأخذ بالثقافة الغربية أي ضرر، وليس في ذلك كفر أو مهانة، وليس في مخالطة الأوربيين معصية، وليس في ارتداء ملابسهم أي حط من قدر القيم والتقاليد الإسلامية[٥].

---

(١) حياة جاويد لألطاف حسين لحالي ص: ٦٤- ٦٨

(٢) يصف فيه حكمه ومخططاته السياسية لبلاد الهند.

(٣) ينظر حياة جاويد لألطاف حسين لحالي ص:٧٥

(٤) قد جمع فيه سير أولئك المسلمين الذين شاركوا في حماية المستعمرين وقدموا تضحيات في الدفاع عنهم، وزكر مجازاة الحكومة لهولاء الأوفياء من قطع الأراضي وتوزيع جوائز ثمينة.

(٥) MODRN ISLAM IN INDIA BY W.C. SMITH LONDON 1940 P:17

وكان يستهدف بذلك كله إلى إيجاد التقارب بين الحاكم والمحكوم وتخفيف وطأة الحكام على المحكومين المسلمين، وتخفيف تهيج المسلمين على الحكام المستعمرين.

وبعد انتهاء الثورة سنة ١٨٥٩م أصدرت الملكة مرسوما تعلن فيه العفو العام للمسلمين في الهند، فاجتمع ١٥ ألف مسلم في ميدان عند مقبرة الشاه بلاقي خارج مدينة مرادآباد في ٢٨ يوليو سنة ١٨٥٩م ليشكروا الملكة على قرار العفو، وكان السيد زعيم الحشد، فخاطبهم، وعرض نفسه قائداً لقوم قد قاوموا الجديد بالقديم فانهزموا، وليس أمامهم طريق إلا أن يخضعوا للمستعمرين ويقبلوا طاعتهم ويقلدوهم في كل صغير وكبير لأنهم أصحاب حضارة فعالة وهم أئمة عدل وإنصاف، ودعا الله أن يديم حكومتهم على مسلمي الهند[1].

بعد أن آمن إيماناً جازماً بأن الرقيّ لا يمكن إلا بتقليد الغرب وأن النجاح لا يمكن حصوله إلا برفض القديم والإقبال على الجديد أصبح داعياً إلى ما يعتقده بكل حماس، وبدأ خطته بإنشاء جمعية أدبية علمية في عليكره[2] حيث كان قاضياً سنة ١٨٦١م، وكان الغرض منها نشر الآراء الحديثة في التاريخ والاقتصاد والعلوم، وترجمة أهم الكتب الإنجليزية في هذه الموضوعات إلى اللغة الأردية، وقد كان يرى أن تعلم هذه العلوم باللغة الإنجليزية لا يكفي.... إنما الذي يفيد فائدة كبرى نقل هذه العلوم إلى لغة البلاد حتى يشترك في فهمها والاستفادة منها أكبر عدد ممكن[3].

ثم ازداد إعجابه وتأثره عندما قام برحلة إلى إنكلترا سنة ١٨٦٩م-١٨٧٠م وكان معه ابناه سيد حامد وسيد محمود، ومن الأسباب التي دفعته إلى هذه الرحلة. أنه أراد أن يطلع على تطور الحضارة الغربية بأم عينيه وإفادة أبناء وطنه بنتائج سفره،

---

(١) ينظر حياة جاويد لحالي ص: ٩٧-١٠١

(٢) هذا تعريب لاسمه الأصلي عليكره أي حصن علي.

(٣) زعماء الإصلاح في العصر الحديث لأحمد أمين، مكتبة النهضة المصرية القاهرة ١٩٦٥م ص:١٢٧

فكتب أثناء إقامته في إنكلترا سلسلة مقالات يصف فيه أحوال سفره باسم «سفرنامه لندن» فأبدى فيه فرحاً بما رأى من تطور حياتهم وحزن حزناً شديداً على تخلف المجتمع الهندي، وأقام في العاصمة وزار المراكز الثقافية والمجامع العلمية، واطلع على المشاريع التعليمية والفنية ولقي أعيان الحكومة وقابل الملكة «فكتوريا»(Queen Victoria)، واعتنت به الدوائر الرسمية ورحبت به إلى الحفلات الرسمية والاستقبالات الملكية[1].

ومن المجالس العلمية التي شارك فيها السيد مجالس «الجمعية الآسوية الملكية» إذ كان عضو شرف فيها، كما كان شرف في نادى «إيتهيم» أيضاً، وكان يعتز كثيراً بهذا الشرف لأنه من الأمور النادر الحصول عليها، وقابل عدداً من المستشرقين، وكان المستشرق الفرنسي غارسون دتاسي حريصاً ومشتاقاً إلى المراسلة معه و إلى اللقاء به، وهناك اطلع على المعارف الوعلوم الحديثة، وصنف كتابه المشهور «الخطبات الأحمدية» في الرد ما أورده المستشرق «سير وليم ميور» على السيرة النبوية من الاتهامات، وقرأ المخطوطات الموجودة في مكتبة المكتب الهندي ومكتبة المتحف البريطاني واطلع على التصانيف العربية في السيرة النبوية، وجمع التفاسير النادرة باللغة اللاتينية[2].

ومما لا شك فيه أن السيد كان صادقا في قصده ومتحمساً لدينه ومبصراً في طلبه إلى حد كبير، فقد ميز بين منصف من المستشرقين للإسلام وغير منصف له، واستفاد من المنصفين المعتدلين ورد على المغالين وحزن حزناً شديداً عندما اطلع على اتهاماتهم على الإسلام، ومما يدل على حماسه الشديد للدين الحنيف قوله عندما اطلع على كتاب المستشرق وليم ميور« The Life of Mohammed»(حياة محمد) يقول فيه« قد تمزق قلبي حينما رأيت كتاب وليم ميور حياة محمد (صلى الله عليه وسلم)

---

(١) ينظر حياة جاويد لحالي ص:١٤٨-١٦٠، ونزهة الخواطر وبهجة المسامع والمناظر: عبد الحي الحسني، مطبعة مجلس المعارف الإسلامية، حيدرآباد، الهند ١٣٧٨هـ: ٣٧/٨

(٢) ينظر حياة جاويد لحالي ص:١٤٨-١٦١

وما زلت أقرأ ويحترق قلبي، ولما رأيت تعصبه واتهامه على الإسلام أصبت بأسى وحزن شديدين، وعزمت على الرد على ما أورده من الاتهامات بتأليف كتاب في حياة النبي صلى ا لله عليه وسلم، ولا أبالي ما يكلفني هذا العمل من مصاريف السفر وتكاليف النشر، وإن صرت فقيراً وصعلوكاً افتخر واعتز بأن يُدعى هذا المسكين الفقير أحمد يوم القيامة بالفقير الذي قد أفلس في سبيل الرد في الدفاع والذب عن جده[١] محمد صلى ا لله عليه وسلم[٢]. فسافر إلى إنكلترا وكتب كتابه المشهور «الخطبات الأحمدية»[٣].

ومن المستشرقين الذين عدّهم السيد من المستشرقين المتعصبين الغالين دانيال(Daniel) ولوتر(Luther) وملائكثن (Melancthon) وسيبال هيم(Spanheim) ودي هربلوت(De Herbelot) و لم يعثر السيد على مؤلفات هؤلاء المستشرقين فقد درسهم عند من نقل أقوالهم، فلم يجد في كلامهم إلا الشتم والسب والتحامل على الإسلام[٤].

ومن المستشرقين الذين عدهم السيد من المصنفين المعتدلين واعترف بفضلهم واستفاد منهم وتأثر بهم واستدل بكلامهم للرد على اتهامات المستشرقين الآخرين: جون ديون بورت (John Daven Port)[٥] وجوتة (Goethe) وأنامارى (Anna Marie)ونولدكه (Noldeke) ودوزى (Dozy)[٦] وهغينز(Godfrey)[٧]

---

(١) يقول هذا لأنه من سلالة النبي صلى ا لله عليه وسلم

(٢) رسائل سرسيد (خطابات سيد أحمد خان) التي أرسلها إلى محسن الملك، نظام بريس بدايون ط/٢ ١٩٣١م ص:٣٨

(٣) طبع هذا الكتاب أولاً بالإنكليزية بعنوان:Series of essay on The life of Mohammed في برويز ايند كمبني لندن ١٨٧٠م، ثم بالأردية بعنوان: الخطبات الأحمدية في العرب واليسيرة النبوية في نول كشور سيتم بريس لاهور باكستان.

(٤) ينظر الخطبات الأحمدية لسير سيد أحمد خان نول كشور سيتم بريس لاهور باكستان ص: ١٢

(٥) ذكر كلامه في الخطبات الأحمدية ص :٢٠

(٦) مدحهم السيد في المرجع السابق ص :١٥

Higgins وإدورد غبّـن (Edward Gibbon) [1] والسير تومـاس كـارليل(Thomas Carlyle)[2].

عاد سيد أحمد خان من إنكلترا، وهـو عـاقد العزم على إصـلاح المسـلمين في الهند عقلاً وديناً ولغة وخلقاً على طراز الغرب.... فجعل من أول خططه لهذا الغرض أن ينشئ في الهند جامعة تكون للمسلمين كأكسفورد وكامبرج في إنكلترا وحدد لها أهدافاً ثلاثة:

١- أن يتعلم المسلمون الثقافة الغربية والشرقية في غير تعصب ولا جمود.

٢- أن يُعني فيها بحيـاة الطلبـة الاجتماعيـة فيجـدوا فيهـا سـكناً يقيهـم شـرور المـدن ومفاسدها، فيطمئن الآباء حين يرسلون أبنائهم إليها......

٣- أن يُعنى بنظام الكلية بتنمية العقل وتربية البدن وتهذيب الخلق معاً وبعبارة يكون الغرض منها «التربية» لا التعليم فقط.

لقد تم بناء مباني الكلية واستقبلت طلبتها لتعلمهم علـى المنهـج الـذي خططـه السيد فنجح بإنشاء جيل من المسلمين جديداَ [3].

ومن أهم خِططه التي نفذها السيد في ترويج الفكر الغربي بين أ بنـاء المسـلمين وتغيير الطرق المنهجية التي يدرس بها الدين أن أصدر مجلة باسـم «تهذيـب الأخـلاق» على طراز الجرائد الغربية التي كانت تصدر في القرن الثامن عشر في إنكلترا أمثال مجلة «سبكتيتر» (Spectator) التي أصدرها إيديسون (Edison) ومجلـة «تاتلـير» (Tatler) التي أصدرها استيل (Steil) وقد نشر فيهـا الموضوعـات نفسـها الـتي نشـرتها المجلتـان المذكورتان بعد أن ترجمها إلى اللغة الأردية، فكان فيها نظريات قامت علـى نظريـات

---

(٧) قال عنه السيد: له كتاب في الإسلام أحسن من كتاب جان ديوز بورت

(١) استدل بكلامه على أن الدين الإسلامي دين عقلاني قائم علـى التوحيـد (ينظـرا لمصـدر السـابق ص:٢١)

(٢) ذكر تأسفه على اتهامات المستشرق على الإسلام (ينظر المرجع السابق ص : ٣١)

(٣) زعماء الإصلاح لأحمد أمين مكتبة النهضة المصرية ١٩٦٥م ص:١٣٠

العقلانية والطبيعية، والتي كانت عند أمثال: لوك (Locke) وهيوم (Hume) ومل(Mill)[1].

هذا وقد ترك سيد أحمد خان آثاراً كثيرة في الدين والتاريخ واللغة والسياسة، فنذكر هنا الكتب التي ألفها في العقيدة الإسلامية والتي لها ارتباط بالدين لكي نستنبط منها المنهج العقدي الجديد.

ويمكن تقسيم كتبه إلى قسمين قسم كتبه قبل التأثر بالاستشراق وآخر كتبه وهو قد تأثر بالاستشراق:

الكتب التي ألفها قبل التأثر بالاستشراق:

١- جلاء القلوب بذكر المحبوب ١٣٥٨هـ - ١٨٤٢م[2]

٢- تحفه حسن (الهدية الجميلة) ١٨٤٣م[3]

٣- كلمة الحق ١٨٤٩م [4]

٤- راه سنت ودر رد بدعت (طريق السنة في رد البدعة) [5]

---

(١) فكر ونظر مجلة شهرية تصدرها باللغة الأردية جامعة مسلم عليكره بالهند (ينظر العدد الخاص بسيد أحمد خان أكتوبر ١٩٩٢م ص : ١٠)

(٢) رسالة مختصرة بالأردية في سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم، اعتمد في كتابته على الروايات المعتبرة، وكان معترفاً بالمعجزات وبصدورها آنذاك، وكان يرى مثل رأي الشيخ الشاه إسمعيل الشهيد أن يكون هناك رسالة في السيرة النبوية في ضوء الروايات المستندة الصحيحة، خالية من الحشو والزوائد (ينظر سير سيد أحمد خان اور ان كا عهد (السيد أحمد خان وعهده) : لثريا حسين إيجوكيشن بك هاؤس عليكره ١٩٩٣م ص: ٦١- ٥٩)

(٣) عبارة عن ترجمة بابين من أبواب كتاب « تحفة الإثنا عشرية» للشاه عبد العزيز الدهلوي، أعيدت طباعته عام ١٨٨٣م في التصانيف الأحمدية (ينظر المرجع السابق ص: ٦٢-٦١)

(٤) يرى فيه أن الدين اكتمل في الكتاب والسنة، ولا حاجة إلى أى إضافة من الطرق الصوفية المبتدعة، أعيدت طباعته في التصانيف الأحمدية (ينظر حياة جاويد لحالي ص:٧٢، وسيد أحمد خان للثريا حسين ص:٦٢)

الرسالتان الأخيرتان ألفهما حينما كان متأثراً بدعوة الشيخ الشاه إسماعيل الشهيد وجهاده القائم على التوحيد الخالص والتمسك بالسنة الثابتة الصحيحة، وترك التقاليد الشخصية العمياء فتحرر من قيود الدين الموروث من الآباء والأجداد إلا أنه لم يستمر على التمسك بالكتاب والسنة، فسرعان ما تحول إلى المنهج الكلامي الأشعري الماتريدي والطريقة الصوفية النقشبندية، فصدر له كتابان:

(٥) نميقة في بيان مسئلة تصور الشيخ(رسالة في بيان مسألة تصور الشيخ) [١]

(٦)ديباجة كيماء سعادت (مقدمة في كيماء السعادة) [٢]

الكتب التي ألفها بعد أن تأثر بالاستشراق:

(٧) رسالة أحكام طعام أهل كتاب(رسالة في حكم طعام أهل الكتاب ومؤاكلتهم) ١٨٦٨م[٣]

(٨) تبيين الكلام في تفسير التوراة والإنجيل على ملة الإسلام ١٨٦٢م [٤]

=

(٥) أكد فيه أن طريق النجاة إنما في طاعة الله وطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم، وأعيد طباعته سنة ١٨٨٣م (ينظر حياة جاويد لحالي ص ٧٢، وسيد أحمد خان للثريا حسين ص: ٦٢)

(١)كتبها بالفارسية لبيان أن تصور الشيخ في مذهب النقشبندية هي الوسيلة الوحيدة للوصول إلى حب الله وحب الرسول، وهي الوسيلة إلى نزول الرحمة الإلهية، وهذا يدل على تأثره بالطريقة النقشبندية في تلك الأيام، وأعيدت طباعته في التصانيف الأحمدية ١٨٥٢م (ينظر حياة جاويد لحالي ص ٧٢، وسيد أحمد خان لثريا حسين ص:ن ٦٢)

(٢) عبارة عن ترجمة فصول ثلاثة من كتاب «كيماء السعادة» للأمام الغزالي نقلها إلى الأردية بأمر الشيخ إمداد الله مهاجر المكي، وأعيدت طباعته في التصانيف الأحمدية سنة ١٨٨٣م (ينظر سيد أحمد خان لثريا حسين ٦٣)

(٣) أثبت فيها أن طعام أهل الكتاب من الأمور المباحة التي أجازها الإسلام، حتى البهيمة المنخنقة يجوز أكلها إذا فعل ذلك أهل الكتاب.

(٤) هي دراسة مقارنة لإيجاد التقارب بين الأديان الثلاثة: الإسلام والنصرانية واليهودية، ففسر ما يسمي الكتاب المقدس في ضوء القرآن والأحاديث النبوية، وحاول فيه إثبات تطابق أصول الإسلام

=

(٩) الخطبات الأحمدية في العرب والسيرة المحمدية ٦٩-١٨٧[١]:

(١٠) تفسير القرآن وهو الهدى والفرقان ١٨٨٠م:[٢]

وهناك كتب أخرى ألفها السيد وهو يرتب تفسيره للقرآن ومن هذه الكتب المتأخرة :

١١- داكتر هنتر كي إلزامات كي ترديد (الرد على إيرادات الدكتور هنتر)(Dr.Hunter)[٣]

=

وأصول أهل الكتاب وذكر أسباب أوجه الخلاف وأوجه الوفاق بينهما،(ينظر حياة جاويد لحالي ص ١١٤، و سرسيد أحمد خان لثريا حسين ص:٦٥

(١) وهي اثنتا عشرة مقالة، كتبها باللغة الإنكليزية عندما سافر إلى إنجلترا، كتبها رداً على ما أورد وليم ميور من اتهامات وشبهات حول الإسلام (حياة جاويد لحالي ص ٤٠١-٤٦٦، و سرسيد أحمد خان لثريا حسين ص:١١٢)

(٢) وهو عبارة عن ترجمة القرآن الكريم وتفسيره في ضوء المعارف العلمية والعلوم الحديثة مستهدفاً إلى حل المشاكل في العصر الحاضر، ووضع له أصولاً وضوابط باسم التحرير في أصول التفسير قد طبع في مقدمة الكتاب. والكتاب طبع أول مرة في سبعة أجزاء في سبع مجلدات من سورة الفاتحة إلى سورة طه مع التصانيف الأحمدية، وأعيدت طباعته في مجلدين، ونشره خدا بخش أورنتيل ببلك لائبريرى بتنه الهند، وكان هذا الكتاب نهاية المطاف لبيان منهجه العقدي الجديد الذي أوصله إلى أفكار منحرفة عن الإسلام الصحيح. (حياة جاويد لحالي ص ٤٨٢-٥١١، والمرجع السابق لثرياحسين ص ١٢٩-١٦٥

(٣) قدم هنتر تقريراً عن اتجاهات المسلمين الدينية ونشاطاتهم السرية الجهادية ضد الحكومة في الهند، لكى يفيد هذا التقرير في تخطيط السبل إلى إخماد ثورتهم، بعد أن عايش المسلمين واختلط بهم قدم هذا التقرير وبين فيه أن هناك جماعة من المسلمين تسير على المنهج السلفي (الوهابية) لا يمكن إخضاعها لأنها تعتمد على نظرية الجهاد وتنطلق منها، ونصح الحكومة بأن لا يثق بهم، وطبع تقريره هذا باسم «Our Indian Muslims» في إقبال اكاديمي لاهور باكستان، وهناك شبهات أخرى قد أثارها المستشرق. فرد عليه السيد بسلسلة من الموضوعات وهي ١٤ موضوعاً نشرتها مجلة عليكره انستيتيوت كزت من ٢٤ نوفمبر ١٨٧١ إلى ٢٣ فبراير ١٨٧٢م، ثم ترجمت إلى الإنكليزية وطبع في لندن سنة ١٨٧٢م، فأثبت فيه أن المسلمين في الهند كغيرهم من سكان الهند أوفياء، ولا يأمر دينهم

=

١٢- النظر في بعض مسائل الإمام الهمام أبي حامد محمد الغزالي ١٨٨٩م: [(١)]

١٣- تفسير الجن والجان على ما في القرآن ١٨٩١م [(٢)]

١٤- والدعاء والاستجابة ١٨٩٢م: [(٣)]

١٥- أزواج مطهرات ١٨٩٨م: [(٤)].

فهذه من أهم الكتب التي نبين من خلالها منهجيته الجديدة لدراسة العقيدة الإسلامية.

(ب) منهجه:

سبق أن ذكرنا أن السيد كان نقشبندياً في النشأة وكان يقبل الهدايا والنذور عند مقبرة شيخ أبيه ميرزا يوم مولده، وينظم هو وإخوانه مجالس اللهو والسرور على قبر جده من أمه الخواجه فريد وكان هذا منهج غالبية الأشاعرة الماتريدية في بلاد

=

بالجهاد إلا في ظروف قاهرة واعتذر عن المسلمين، وحاول إلغاء فكرة الجهاد عن قلوب المسلمين قاصداً إلى تخفيف وطأة الحكام على المسلمين (ينظر سير سيد أحمد خان لثريا حسين ص: ١٦٥-١٦٩)

(١) هي مجموعة ثمانية موضوعات في النقد والتعليق على ما كتبه الإمام الغزالي في الفلسفة وعلم الكلام، والأمر الذي كان يجمع بين الغزالي والسيد هو عرض الأمور العقدية على الأدلة العقلية (ينظر سير سيد أحمد خان : لثريا حسين ص: ١٦٩-١٧١.

(٢): أنكر أن يكون هناك خلق خلقوا من النار، وأوَّل جميع الآيات التي تتكلم عن الجن إلى أنهم أناس وحشيون عاشوا في الجبال (ينظر كتابه الجن والجان على ما في القرآن لسيد أحمد خان مطبع مفيد عام آكره الهند سنة ١٣٠٩هـ)

(٣) أوَّل الدعاء إلى التوجه والنداء، والاستجابة أوَّلها إلى طمانينة القلب فقط، وألغى جميع معان أخرى للاستجابة (ينظر كتابه الدعاء والاستجابة مطبع مفيد عام آكره الهند ١٨٩٢م)

(٤) آخر كتاب كتبه قبل موته بتسعة أيام رداً على ما أورده أحد المستشرقين من اتهامات وشبهات حول أمهات المؤمنين رضى الله عنهن، وقد طبع هذا الكتاب بعد وفاته في عليكره انستيتيوت كزت الهند.

الهند. إلا أن السيد لم يتعمق في دراسة هذا المنهج و لم يهتم بدراسة الدين، وكان ميله إلى تعلم الرياضيات وعلم الهيئة والطب وشبَّ على ذلك [١].

ويعتبر السيد من أولئك الرجال الذين تعلموا العلم بعد أن كبِروا بجهدهم الخاص من رياضة عقلية وتفكر دائب، وبعد أن اطلع على كتب بعض المحققين أمثال : الشاه ولي ا لله المحدث الدهلوي انطلق في خط المنهج السلفي، ولكن كثيراً ما أوقفه عبارة قرأها عند الشاه ولي ا لله الدهلوي هي:((....وأن الشريعة المصطفوية أشرقت في هذا الزمان على أن تبرز في قمص سابقة من البرهان))اهـ [٢].

ومما لاشك فيه أن في العبارة إشارة إلى ضرورة إيجاد علم كلام جديد ومنهج جديد بمقابل المناهج الثابته القديمة عند المسلمين، إلا أن السيد اتخذ هذه الفكرة نقطة تحول الأولى إلى فكرة التحرر العقلي الذي لا حدود له [٣]. تحرير العقل والنفس من التقاليد الشخصية والتعصب الأعمى من واجبات المسلم، ولكن هناك مرحلة بعد التعصب هي مرحلة التمسك بالكتاب والسنة وفهم السلف الصالح لهما، ولكن السيد قد تجاوز هذه المرحلة، وغض النظر عنها، فحرر نفسه عن قيد فهم السلف للكتاب والسنة بل عن نصوصهما، قد ساعده على ذلك البيئة التي عاش فيها من انبهاره بثقافة الغرب واشتغاله بنقل دراسات المستشرقين ومناهجهم ونظرياتهم إلى لغة أبناء الوطن.

---

(١) حياة جاويد لحالي ص:٥٦-٦٠

(٢) حجة ا لله البالغة، للشاه ولي ا لله أحمد الدهلوي، تحقيق: محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية بيروت ط/١ ١٤١٥هـ ١/٦

(٣) ينظر هند وباك مين إسلامي جديديت لـ د: عزيز أحمد ترجمة د. جميل جالبي، ايجوكيشنل بلشنك هاؤس دهلي ١٩٩٠م ص:٧١

ليته اكتفى بنقل الكتب في التاريخ والاقتصاد والعلوم الحديثة ولكنه قد ظن أن الثقافة التي نقلها إلى لغة المسلمين ستولّد مشاكل في فهم الدين وتطبيقه(١)، فأراد أن يغير منهجية النظر في الدين، فوضع أصولاً وقواعد يبين فيها منهجه الجديد، وأبدا آراءاً تخالف عقيدة الإسلام الصحيحة، وهذا كان نتيجة معايشته لكتب الغربيين عامة وكتابات المستشرقين خاصة عندما نقلها إلى الأردية.

ولكن التحول الكبير الذي حصل له في منهجه العقدي بعد سفره إلى إنكلترا وهذا الفرق الواضح تجده عند تتبع كتبه قبل السفر وبعده.

يقول ألطاف حسين حالي رحمه الله « عندما كتب سيد أحمد خان كتابه في السيرة النبوية « الخطبات الأحمدية» لم يصل به تحقيقه إلى التحرر من ضوابط الشرع مثل ما يبدو ذلك في منهجه عندما ألف تفسيره « تفسير القرآن وهو الهدى والفرقان» فلم نجد في الخطبات شيئا يعارض مع الأصول الثابتة المعروفة في الإسلام إلا في موضوع أو موضوعين(٢) قد خالف الجمهور، وهذا دأب عامة المحققين عندما اختلفوا في مئات من المسائل، فحمل السيد قصة المعراج على الرؤيا كما ذهب إليه بعض الصحابة (٣) وكذلك قصة شق الصدر ومركب البراق أدخلها في الرؤيا وسلك هذا المسلك في غيرها من المسائل(٤).

---

(١) وقد أشار إلى هذا الدافع عندما وضع منهجه الجديد لتفسير القرآن في خمسة عشر أصلاً وستأتي خلاصته (ينظر تحرير في أصول التفسير في مقدمة تفسير القرآن الكريم وهو الهدى والفرقان لسيد أحمد خان، خدا بخش اورنتيل ببلك لا ئبريرى بتنة الهند ١٩٩٥م ص ١/٥- ٢٤)

(٢) هذا في نظر تلميذه ألطاف حسين حالي، ولكن الحقيقة كما نعرف أن السيد قد عارض الأصول الثابتة عند أهل السنة ليوافق عمله مع مفاهيم الغرب في كثير من المواضع من هذا الكتاب، ولكن نسبته قليل جداً إذا قارناه بتأليفاته المتأخرة كتفسير القرآن والجن والجان وغيرها من الكتب.

(٣) قال ابن القيم رحمه الله : وقد نقل ابن إسحاق عن عائشة ومعاوية رضي الله عنهما أنهما قالا: إنما كان الإسراء بروحه، ولم يُفقد جسده ونقل عن الحسن البصري نحو ذلك، ولكن ينبغي أن يعلم الفرق بين أن يقال كان الإسراء مناماً، وبين أن يقال: كان بروحه دون جسده، وبينهما فرق =

ويعتبر السيد من المفكرين الذين لعبت بهم مناهج المستشرقين وتأثيراتهم إلى حد كبير، فتأثروا تأثراً كاملاً، بل هو أول من شق الطريق إلى المدرسة العقلانية الجديدة في الهند وكانت ضالة سيد أحمد خان هي محاولة التوفيق بين العلم الحديث والدين، وتفسير أحكام الدين تفسيراً (في نظره) تقضيه مطالب العصر واحتياجات المجتمع في العصر الحديث وبهذا يعتبر سيد خان أول رائد من رواد نزعة التغريب في التاريخ الحديث للوجود الإسلامي في الهند (١).

وإن المنهج العقدي الجديد المتأثر بالاستشراق عند سيد أحمد خان يسير على خطين أساسين:

أولاً : تبني المنهج العقلي في فهم وتفسير المبادئ التي تتصل بالعقيدة.

ثانياً: التوسع في فهم التشريع الإسلامي بشكل تحرري.

ورغم الصعوبات التي قابلته بالنسبة للخط الأول فإن حظه من التوفيق كان واضحاً بالنسبة للخط الثاني بشكل أثر على التفكر الإسلامي بشكل عام والتفكير الإسلامي الهندي بشكل خاص (٢).

أكثر ما نجد في إحالات السيد أحمد خان أنه أشار إلى الشاه ولي الله، ولم يتكلم كثيراً إلا عن الشاه نفسه، لكنه أخذ كثيراً عن مصادر غير مأثورة عن السلف، وتعرض بنظريات المعتزلة وإخوان الصفا إلا أنه في بعض تصوراته يلمح إلى أثر انبثق عن إيمانه العميق بعقيدة التوحيد، ويعتقد أن الدين نظام يستهدف إلى إيجاد الخلق الحسن في الإنسان أو إلى البحث عن الحق الذي يميز به المنهج السليم من غيره، وأما

عظيم.... إنما أرادوا أن الروح ذاتها أسري بها وعرج بها حقيقة.... ومعلوم أن هذا أمر فوق ما يراه النائم.... (زاد المعاد ٣/٤٠)

(٤) حياة جاويد لحالي ص:٤٦٥

(١) ينظر slamic modernism : Ahmed Aziz P.37

(٢) جوانب من التراث الهندي الإسلامي الحديث: لـ د. خليل عبد الحميد عبد العال مكتبة المعارف الحديثة ١٩٧٩م مصر ص:٤٤

العقيدة فهي جزء من أجزاء تركيبية لهذا الجوهر، والصدق يدركه الإنسان بالنظر إلى الطبيعة وقوانينها، وهو يتمثل فيها، ومنها يتعين نظام حدوث ظواهر مادية وغير مادية، وقوانين الطبيعة تقرراً معياراً للأخلاق يقوم على أساسه أخلاق المجتمع الإنساني ومنطق قوانين الطبيعة يلزمنا بالقول إن هناك سبباً أساسياً ومحركاً أولاً وهو الله تعالى [1].

وحاول السيد أن يربط بين المنهج العقلي والمنهج الطبيعي وهذا منهج عامة الفلاسفة في القرن الثامن عشر لأن الكشوفات العلمية الحديثة والمعارف الجديدة ألزمتهم أن لا يقبلوا شيئاً إلا إذا عقلوه وجربوه في ضوء قوانين الطبيعة، فالعقل والطبيعة قوتان متبادلتان فعالتان معاً عندهم، [2] واستند السيد في منهجه الطبيعي إلى أساس إسلامي في قول الرسول صلى الله عليه وسلم: «مامن مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء» ثم يقول أبو هريرة رضى الله عنه واقرؤا إن شئتم [3] ﴿فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله﴾ [4]

ولكن السيد لم يتقيد في فهم كلمة الفطرة بفهم السلف: هو «بأن كل مولود يولد متهيئاً للإسلام فمن كان أبواه أو أحد هما مسلماً استمر على الإسلام في أحكام الآخرة والدنيا....»اهـ [5] بل استبدل معنى كلمة الفطرة وأراد بالفطرة هي الأسباب والنتائج الحَتْمية المتسلسلة أو تلك قوانين الطبيعة التي قام عليها نظام الحياة والكون والخلق، بل يتوسع أكثر عندما يعبر الفطرة ويفسرها ويجعلها مصدر كل علم، وهو متأثر في هذا المنهج بالمستشرق الإنكليزي «لوك» (Lock) الذي عاش في القرن الثامن

---

(١) ينظر خطبات أحمدية لسيد أحمد خان ١٨٧٠م ١/١-٥

(٢) ينظر مجلة «فكرونظر» العدد الخاص بـ سيرسيد أكتوبر ١٩٩٢م ص:١٠-١١

(٣) صحيح مسلم مع شرح النووي كتاب القدر باب معنى كل مولود.... ٤٤٦/٨ رقم (٢٦٥٨)

(٤) سورة الروم:٣٠

(٥) حاشية صحيح مسلم مع شرح النووي ٤٤٩/٨

عشر، وأصرَّ على كون الطبيعة مصدر كل علم لأن الظروف التي عاشها «لوك» حددت له هذا المعنى[1].

فمصطلح الطبيعة أو الفطرة عند السيد يطلق على المفهوم نفسه الذي كان عند علماء العلم الحديث في القرن التاسع عشر [2]: «هو نظام جامع منضبط بقوانين الطبيعة الحتمية غير المتغيرة لا استثناء فيها ويوضح هذا المفهوم «ب.أ. دار (B.A Dar) ويقول: «مشاهدة الطبيعة الإلهية الخالصة أو المشتركة قد وضع أساسها على غير الإلهيات التشريحية ولا يجوز قطعاً أن تتحول المشاهدة الميكانيكية إلى الغائية التي لها غاية وقصد[3].

انطلاقاً من المنهج الطبيعي والمنهج العقلاني نظر السيد في تفاسير القرآن وجدها مليئة بالروايات المأثورة والمسائل الثانوية التي لا فائدة فيها (في نظره) في هذا الزمن، ومن المسائل التي عدها ثانوية لا فائدة فيها: علاقة القرآن بعلم الكلام(العقيدة) وعلم الفقه وعلاقته بالإيجاز والإعجاز، فأراد إلغاء هذا التراث الطويل والاستبدال به التفسير الطبيعي العقلاني، الذي يقوم على أساس اللغة وتعبيراتها، والذي يبين التسلسل التاريخي للقرآن ويعطي حلولاً للمسائل المستجدة في الساحة ويزيل الشبهات من أذهان الجيل الجديد[4].

فوضع لتفسيره الطبيعي منهجاً يقوم على خمسة عشر أصلاً وخلاصتها[5] :«إن الله خالق الكون وهو أحد صمد لم يلد ولم يولد واجب الوجود حي لا يموت وهو علة العلل لجميع المخلوقات على ما كانت وعلى ما تكون وإن الله أرسل الرسل

---

(١) ينظر مجلة «فكرونظر» العدد الخاص بـ سيرسيد أكتوبر ١٩٩٢م ص:١٣

(٢) ينظر الخطبات الأحمدية لسيد أحمد خان ص:٢٨٧، وتفسير القرآن له ٣/ صفحات متفرقة

(٣) هذا المفهوم يؤدي إلى الدهرية بأن كل شيء في الكون تلقائي لا غرض له ولا غاية ينظر Religious thought of Syed Ahmed Khan 19:10-152

(٤) ينظر تحرير في أصول التفسير للسيد في مقدمة تفسير القرآن له، خدا بخش أورنتيل ببلك لائبريري ببتنة الهند ١٩٩٥م ص:١-٢

(٥) ينظر لتفاصيلها تحرير في أصول التفسير للسيد في مقدمة تفسير القرآن له ص: ٢-٢٠

لهداية البشر وإن محمداً آخر الرسل، وإن القرآن كلام إلهي نزل على قلب محمد صلى الله عليه وسلم أو أوحي إليه بملكة النبوة التي عبِّر عنها بالروح الأمين أو جبرئيل، وإن القرآن حق ليس فيه شيء على خلاف الواقع وإن الصفات الإلهية الثبوتية والسلبية الثابتة في القرآن حق، هي عين الذات لا حدود لها ولا قيود يفعل ما يشاء.

وكان الله مختاراً فيما وعد وفيما قننَّ من قوانين الطبيعة التي بني عليها الكون المندرس والموجود والذي سيحدث، وهو لا يخلف الميعاد فيما وعد وفيما قنن، بل محال عليه الإخلاف مادامت قوانين الطبيعة قائمة، وإذا حصل التخلف في الوفاء بالوعد وفي تنفيذ قوانين الطبيعة فهو نقص في كمال قدرته المطلقة عن القيود والحدود. وأما المعجزات فقد ثبت بالقرآن أنه عليه الصلاة والسلام لم يدَّع بها إنما قال: إنما أنا بشر مثلكم، لأن المعجزات يتعارض وقوعها بقوانين الطبيعة الحتمية التي لا استثناء فيها.

والقرآن مصون ومحفوظ بالتواتر وترتيب آياته توقيفي ولا نسخ فيه ولم ينزل القرآن دفعة واحدة إنما نزل منجماً، وموجودات العالم ومصنوعات الكون، وما قيل فيها في القرآن يتطابق مع الواقع، وصنع الله وقوله يتطابقان، ويتوافقان لا محالة ولا يختلفان أبداً [(١)].

وبالنسبة لما ورد في القرآن من ذكر الملائكة والجن والشياطين اختار فيه المنهج التأويل البعيد في ضوء المعارف الحديثة وأنكر حقيقتها وعدَّها من القصص الخرافية التي آمن بها أصحاب الجاهلية واليهود والمجوس وقد بلغ به منهج التأويلات البعيدة إلى إنكار جميع القصص القرآنية والإنجيلية والتوراتية وعدَّها من المفروضات التاريخية [(٢)].

---

(١) انتهي خلاصة ما كتب في أصول التفسير

(٢) ينظر تفسير الجن والجان على ما في القرآن لسيد أحمد خان، مفيد عام آكره الهند ١٣٠٩هـ ص:١-١٩، وتفسير القرآن له ٥٩/٣- ٦٩، ١١٥/٥

وقد اعتمد السيد في منهجه الجديد على نظرية التطور الدارويني، وربما هو أول مفكر مسلم يحاول التوفيق بين أفكار داروين في التطور وبين مبادئ الإسلام، خاصة فيما يتصل بقصة الخلق وارتقائه عند ربط نوع بآخر من الكائنات يذكر السيد أنه قد عبِّر عنه في القرآن بالمني، وهو كناية عن ركيزة الحياة وأشير إلى المني إلى مبدأ الخلق، وأما اللفظ الصريح الدال على خلق آدم وهبوطه من الجنة فهو للتقريب إلى أذهان الناس، وهذا أسلوب الكتب الإلهية ولفظة آدم كناية عن مظهر الإنسانية[١].

واعتبر الدين مجرد وسيلة لبث الأخلاق الفاضلة في الإنسان واعتبر الوحي جزءاً بسيطاً من حواس الطبيعة الإنسانية وعلاقة الإنسان بالوحي مُعضلة لا تنحل إلا أن الإنسان اجتماعي الطبع من بين أكثر الحيوانات ونظام الاجتماع من أساسياته الفطرية ضابطة الأخلاق وبدونها لا يتصور المجتمع، والعقل والقانون الملهم وتطابقها من ضروريات الحياة الإنسانية، والإدراك الشعوري يؤدي إلى التجسس وراء العلم الحديث، ويعمل عمل الإلهام الطبيعي، وهذا الشعور يجعل الإنسان يتصور الإله، ويميز بين الخير والشر ويؤمن بالحشر والجزاء بعد الموت، وكلما يتقدم المجتمع تاريخياً تُنقش هذه الجبلية الإلهية على ذهن الإنسان في صورة التماثيل[٢].

وفي تصوره للنبوة سلك مسلك غالبية المستشرقين النصارى واليهود ويرى أن العقل وإلهاماته ليس على مستوى واحد عند كل إنسان وهناك أناس قد توجد هذه الملكة فيهم على مستوى راقٍ، وهؤلاء هداة الإنسانية في صورة الفلاسفة والساسة والمدبرين والفقهاء، والصوفيين المتميزين والحلقة الراقية الأخيرة لهذه السلسلة الأنبياء، وتمثلت فيهم هذه الملكة في أرقى صورها، وسميت المكاشفات المصادفة في الشرع بأسماء متعددة منها جبرئيل، والنبي قد يكون صادقاً وقد يكون كاذباً، فالنبي الحق يهدي أتباعه إلى الخير والنبي الكاذب يسوق أتباعه إلى الكذب[٣].

(١) ينظر تفسير القرآن للسيد ٧٦/٣

(٢) ينظر المرجع السابق: ١١/٣- ١٢

(٣) ينظر المرجع السابق : ١٤/٣-١٣، ٣٧/١٦-٣٦

واعتمد السيد في دراسته لمصادر العقيدة الإسلامية وبخاصة لدراسة الأحاديث النبوية على منهج الأثر التاريخي، ويرى أن امتداد الزمن قد أوجد أحاديث روايات موهومة لاحقيقة لها في الوجود، وهو لا يختلف كثيرا في استنباط النتيجة هذه عن جولدتسيهر (Goldziher) وشاخت (Schacht)، فيثير شبهات حول الكتب الستة وغيرها، ويرى أن من أسباب الوضع أن يفقد الارتكاز مع امتداد الزمن وقبول الوقائع الخارقة للعادة بحسن الاعتقاد.

واعترض على منهج المحدثين القدامى بما فيهم البخاري ومسلم، فنظر إلى منهج المحدثين نظرة المستشرقين الذين جاؤوا بعده فيرى أن الأحاديث قبلت وصححت اعتمادا على السند فقط لم ينظر في تصحيحها إلى المتن ودرايته(١).

ووضع لنفسه أصولا وشروطا لقبول السنة وخلاصتها كما يلي:

١- أن يكون الحديث المروي قول الرسول صلى الله عليه وسلم حقا أو أن توجد هناك شهادة على أن الألفاظ التي أتى بها الراوي هي الكلمات النبوية بعينها، وأن لا تكون للألفاظ الواردة في الحديث معان سوى ما ذكرها الراوي.

٢- وأن لا يكون مخالفا لما ورد في القرآن من أقوال وأحكام وأحداث.

٣- وأن لا يكون مخالفا لما ورد في التاريخ المحقق.

٤- وأن لا يكون فيه شيء يدل على خارق العادة والطبيعة أو يخالف العقل.

واتهم المحدثين عامة بأنهم قد ذكروا بعض هذه القواعد ولكنهم لم يطبقوها على كتب السنن،(٢) وأنكر في ضوء الضوابط التي اختارها لنفسه كثيراً من الأحاديث الثابتة الصحيحة في الصحيحين وغيرها من كتب السنة وفرَّق بين أحاديث قالها الرسول بحيث إنه رسولاً وبين أحاديث تكلم بها بحيث إنه بشر (٣).

---

(١) ينظر خطبات أحمدية للسيد ص:٣٥٣

(٢) ينظر مضامين سر سيد ترتيب: مولنا إسمعيل مجلس ترقي أدب لاهور ط/٢ ١٩٨٤م ١/٢٣-٣٥

(٣) ينظر خطبات أحمدية للسيد ٢/٣٣٤

ومن أهم الإسهامات التي أسهم بها السيد في الطرق المنهجية منهج مقارنة الأديان، فقد ألف كتابه المشهور «تبيين الكلام في تفسير التوراة والإنجيل على ملة الإسلام» ١٨٦٢م، ويرى الباحثون أنه قد بدأ الدراسة المقارنة بين الأديان سنة ١٨٥٧م للاطلاع على عقيدة الحكام أولاً والرد على اتهامات المستشرقين والمنصرين ثانياً، واختار لهذا الهدف طريق التفاهم والتعاطف، مع أنه حاول أن يتعلم اللغة العبرية ليفهم التوراة بلغتها الأصلية إلا أنه اعتمد كثيراً على ترجمة فارسية للكتاب الذي يسمى المقدس (١).

وفي أثناء دراسته للإنجيل وصل إلى نتيجة: أن الوحي هو رضى ا لله ومشيئته، قد ينكشف على بعض الناس، وقد يكون هذا الإلهام إلهام نبوي وغير نبوي، وإذا كان الثاني فيدخل فيه إلهامات الحواريين إلا أن إلهامهم غير كامل وقد يكون كاذباً أيضاً(٢).

ويرى أن الإنجيل فيه روايات غير إلهامية، قالها الحواريون، وأما القرآن فكله كلام ا لله الملهم المسند، فمن أراد دراسة الإنجيل فعليه أن يعرضه على كلام ا لله غير المتنازع (٣) وهو القرآن.

وقسَّم تعليمات التوراة إلى ثلاثة أقسام: قسم مفقود وقسم قد حذفه النصارى أو اليهود وقسم إلهامي حقيقي.

وقسَّم الإنجيل إلى قسمين: قسم إلهامي حقيقي وقسم حرفه الحواريون، قام بمنهج النقد التاريخي وقال بتأثير الامتداد الزمني بسبب كثرة مخطوطاتها وما فيها من الأخطاء ومسائل معضلة مرتبطة بالترجمات وهذه كلها تطرقت إلى التغيير في متن الإنجيل (٤).

---

(١) ينظر حياة جاويد لحالي ص ٢٥٦

(٢) ينظر تبيين الكلام للسيد ١/٢-١٦، ٢/٤٣-١٢٤

(٣) ينظر المرجع السابق ١/٢٢

(٤) ينظر المرجع السابق: ١/٢٢،٣٢ - ٧١، ٢/٩٦-٢٤٨، وخطبات أحمدية ص: ٥٨١-٥٩٣

وحاول إخضاع الإنجيل لأصوله الخاصة التي شرح بها القرآن الكريم وقال بتوافق قوانين الطبيعة مع الوحي الإلهي، واعتمد على نظرية وحدة الأديان وتقريب الديانتين الإسلام والنصرانية حيث يرى أن التثليث لا وجود له في الإنجيل الأصلي، والقرآن قد أكد على بشرية عيسى عليه السلام، ووضح عقيدة النصارى وجعلها موافقة لقوانين الطبيعة، وقارن كلمة الأب بكلمة الرب وفسِّره بالربوبية، وأخذ هذه الفكرة نفسها أبو الكلام آزاد وغلام أحمد برويز في تفاسيرهم فيما بعد(١).

وبالجملة إن السيد

أولاً: قد توغل بمنهجيته الجديدة إلى أمور عقدية دقيقة وطبق عليها المنهج العقلاني، وأعمل العقل في غير مجاله.

ثانياً: فتح باب الاجتهاد على مصراعيه بدون أي ضابط شرعي، ففي الأول يبدو عليه الآثار النفسية والأعذار التي يمكن التجنب منها بسهولة، والنتائج العقلية التي حصلت من منهجه الجديد أوجدت التنافر له في أوساط الملتزمين بالمنهج السليم، وأما الاجتهاد في المسائل فإن لم يبدو فيها الجانب الاعتذاري إلا قليلاً فهو ينادي إلى فقه جديد يبني على حل القضايا المستجدة، مجانباً المدارس الفقهية الأربع معتمداً على توضيحات وتشريحات قرآنية جدلية في ضوء التعبيرات اللغوية والأسس العقلية، ونقد الأحاديث على أساس التشكيك التاريخي.

ثالثاً: رفض الإجماع الأصولي المعروف عند الفقهاء بأنه إجماع علماء الأمة فقط(٢).

فهذه المنهجية الجديدة قد تركت آثاراً سيئة على عقيدة المسلمين عامة وعلى عقيدة السيد خاصة وصدرت منه أقاويل منحرفة عن الإسلام الصحيح، وسندرس هذه الآثار بالتفصيل في الفصول القادمة (إن شاء الله) .

---

(١) ينظر تبيين الكلام للسيد:١/ ٤ ٢/ ٤

(٢) حياة جاويد لحالي ص:٢٥٦

ثانياً: منهجية جراغ علي

(أ) حياته العلمية:

مولوي جراغ علي(١٨٤٤- ١٨٩٥م) بن مولوي محمد بخش كان كشميري الأصل، توفي والده وهو ابن ١٢ سنة، لما أنه كان من أكبر الأولاد اضطر إلى البحث عن الوظيفة، فترك الدراسة وتعين كاتباً في أحد المكاتب، ثم توظف وظيفة حكومية في حيدرآباد، وترقي فيها حتى صار سكريتيرا في خزانة الدولة، واشتاق إلى تعلم اللغات، واجتهد في ذلك حتى حصل له براعة كاملة في العربية والفارسية والإنكليزية وتعلم اللاتينية واليونانية والعبرية والسريانية.

وكان هذا الزمن زمن المناظرات والجدل بين علماء المسلمين والقساوسة المنصرين، فتوجه إلى المناظرة والجدل ومقارنة الأديان فرد على المستشرقين والمنصرين، واشتهر كتابه «التعليقات» ردًّا على ما أورده المنصر عماد الدين من الاتهامات على الإسلام في كتابه «تاريخ محمدي» وكان هذا أول تأليف له في حياته العلمية، ثم ساعد في تأليف « براهين أحمدية» لميرزا غلام أحمد القادياني [1].

ومن الآثار التي تركها جراغ علي باللغة الأردية:

١- التعليقات

٢- إسلام كي دنيوي بركتين (بركات الإسلام الدنيوية)

٣- قديم قومون كي تاريخ(تاريخ الشعوب القديمة)

٤- بي. بي. هاجرة (السيدة هاجر)

٥- مارية قبطية

٦- أيام الناس

---

(١) ينظر مجلة فكر ونظر العدد الخاص بـ ناموران عليكره، الموضوع الخاص بـ مولوي جراغ علي: د. كبير أحمد جائسي، العدد ١،٢،٣، من يناير إلى سبتمبر ١٩٨٥م ص:٢٠٠-٢١٠

٧- يورب أور قرآن (أوربا والقرآن)

٨- غلامي (الاستعباد)

٩- تعد ازدواج

١٠- ناسخ ومنسوخ

١١- رد شهادة قرآني بر كتب رباني (رد شهادة القرآن على الكتب السماوية)[١].

وبالإنكليزية:

1-Critical Exposition of the Popular Jihad

ونقله إلى الأردية مولوي غلام الحسنين باسم «تحقيق الجهاد» في ٣٩٦ صفحة وقد طبع عدة طبعات وأولها سنة ١٩١٣م طبع في حيدرآباد دكن الهند.

2- Proposed Political, Leagal and Social Reforms Under Muslim Rule

ونقله إلى الأردية مولوي عبد الحق بعنوان: «أعظم الكلام في ارتقاء الإسلام» في مجلدين، قد طبع المجلد الأول سنة ١٩١٠م بمطبعة مفيد عام آكرة والمجلد الثاني سنة ١٩١١م في مطبعة رفاه عام استيم بريس لاهور.[٢]

3- Administration Report for the Year 1884-1885

4- Hyderabad under Sir Salar Jung

5- Jagirs and Jagirdars

6- Budget

7- Mohammed the prophet[٣]

ومن أهم الموضوعات التي تناولها جراغ علي في كتبه ما يلي:

١- الإسلام لم ينتشر بالسيف، وكانت الغزوات الإسلامية مدافعة ولم تكن مهاجمة ولم تستخدم كلمة الجهاد في القرآن إلا بمعنى السعي والجد.

---

(١) هذه وغيرها من الكتب التي عبارة عن مقالات ورسائل صغيرة نشرت في مجلات مشهورة آنذاك، وقد طبعت بعضها ككتب مستقلة، وهناك كتاب شامل لمعظم هذه الرسائل باسم رسائل جراغ علي قد طبع في حيدر آباد سنة ١٩١٨م

(٢) مجلة فكر ونظرص:٢٠٦-٢٠٧

(٣) ينظر مجلة فكر ونظر :٢٠٦

٢- الفقه الإسلامي والحديث النبوي صلى الله عليه وسلم ليسا من المسلمات الواجبة.

٣- الجن والشياطين قوم وحشي من الإنس سكنوا الجبال.

٤- لم يأمر الإسلام باستعباد الإنسان.

٥- الإسلام دين متطور ولا يزال يتطور وهو صالح لكل زمان ومكان [(١)].

(ب) منهجه:

لم تصرح المراجع عن مذهب جراغ علي في بداية أمره، هل كان سني النشأة أم كان شيعياً، إلا أن كتاباته عامة تلمح إلى أنه انطلق من مبادئ سنية، وحيث تناول في دراسته مصادر أهل السنة الأربعة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، ولم يتعرض للمنهج الشيعي لا مدحاً ولا قدحاً، وبراعته في اللغات القديمة والحديثة قد مكنته من دراسة مقارنة بين الأديان الثلاثة: الإسلام والنصرانية واليهودية.

وكان جراغ علي صديقاً مخلصاً لسيد أحمد خان وشريكاً له في عمله، متأثرا منه، ومؤثراً فيه في بعض الموضوعات، فقد اتبع السيد نفسه جراغ علي في بعض أفكاره مثلا: قول السيد بأن الجن قوم قديم من الإنس سكنوا الجبال مأخوذ من جراغ علي.

ويربط جراغ علي منهجه الجديد بالعلماء العصرانيين العرب من أمثال: رفاعة رافع الطهطاوي من مصر، وسيد آفندي من بيروت، والعالم العقلاني خير الدين من تونس، والصحافي الأديب الناقد أحمد فارس الشدياق، فيحيل إليهم في بعض أفكاره

---

(١) ينظر حياته العلمية بالتفصيل في المرجع المذكور سابقا وفي مقدمة أعظم الكلام في ارتقاء الإسلام لجراغ علي ترجمة: عبد الحق بي.أي. رفاه عام استيم بريس لاهور سنة ١٩١١م ، ١/١-٣٢، وسير سيد اور أن كي نامور رفقاء (السير سيد ورفقاءه المشهورون) لسيد عبد الله، ايجوكيشن بك هاؤس عليكره ١٩٩٤م ص:٧٧-٨١

الجديدة كأنه يعدُّ نفسه أحداً من هؤلاء [1] إلا أن له منهجا خاصا مستقلا متأثرا بمناهج المستشرقين، بل هو من أولئك المفكرين الذين لعبت بهم مناهج المستشرقين فتأثروا بها تأثراً كاملاً.

ويرى أن في القرآن مناهج النقد للروايات الدينية، وفيه أصول وضوابط قيمة، وبها قد شُرح العلم اليوناني القديم، وعليها قامت الثقافة الأوربية الجديدة، ولكن هذه المنهجية القيمة قد ضاعت في حيل الفقهاء وتزمتهم الديني[2].

فيرى أن القانون الإسلامي لا بد من أن يقوم على أسس جديدة و لم يعتبر الإجماع والقياس من مصادر الإسلام، واستدل في رفضه للإجماع بأقوال العلماء أمثال: أحمد بن حنبل وابن حزم وابن حبان [3] وغيرهم من العلماء الذين استصعبوا وقوع الإجماع بعد الصحابة [4] وأما الاجتهاد و القياس فإنما يعتمدان على المنابع الثلاثة القرآن والسنة والإجماع، فالسنة والإجماع(في نظره) ليسا مصدرين متفق عليهما ومن ثم قال استنباطات الفقهاء ليست حجة [5].

ونظريته إلى الحديث لا تختلف كثيراً عما وصل إليه جولدتسيهر فيما بعد من أن الرواية بالمعني وامتداد الزمن من أسباب حدوث التغيير في الحديث، وعلى هذا الأساس ردَّ على ما أورده المستشرقون: ميور(Muir) وأسبورن (Osbron) وهيوم(Hume) من اتهامات وشبهات حول الأحاديث وقال: إن الحديث أصلاً

---

(١) ينظر تهذيب الأخلاق ترتيب ملك فضل الدين اندين استيم بريس لاهور ص:٨٧/٣

(٢) ينظر رسائل جراغ علي حيدرآباد ١٩١٨م ص:٢٢٤-٢٢٦

(٣) ينظر أعظم الكلام في ارتقاء الإسلام لجراغ علي ٢١/١-٢٢

(٤) لم ينكر أحد منهم دليل الإجماع إلا أنهم ذهبوا مذاهب في وقوعه وقد تناولت هذه المسألة بالتفصيل وبينت توجيه أقوال العلماء في بحثي المكمل للماجستير ينظر ص:١٨-١٩، ٤١-٤٥

(٥) ينظر أعظم الكلام في ارتقاء الإسلام لجراغ علي ١٣/١-١٤

وعقيدة ليس مما يجب على المسلم اتباعه و لم يعتمد على منهج المحدثين في تصحيح الروايات إنما استخدمه في تضعيف بعض الروايات ورفضها [1].

بعد أن رفض المنابع الثلاثة: الحديث والإجماع والقياس وبعد أن رأى بضرورة تفسير جديد للقرآن بدأ يبحث عن أسس جديدة يقوم عليها القانون الإسلامي، وهذه الأسس تبني على الإنسانية والعقلانية والحرية، لأن الإنسان يولد حراً ومعصوماً عن الخطأ ثم يتلوث بالجرائم التي في البيئة والمجتمع، والإسلام فيه صلاحية التغيير والارتقاء حسب مقتضيات سياسية واجتماعية، والإيمان الذي دعا إليه القرآن هو نفسه يقبل الارتقاء والتغيير والتقدم حسب مقتضيات العقل والأحوال المستجدة، لأن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يترك [2] لنا ضابطاً قانونياً لا اجتماعياً ولا دينياً، و لم يأمر أحداً من أتباعه بترتيب ذلك، بل خيَّر أمته ليرتبوا نظاماً من عندهم يتطابق مقتضيات سياسية واجتماعية حسب كل زمن[3].

ومن هنا يرى أن القانون الإسلامي الكلاسيكي أو الفقه الموروثي ليس شريعة إنما هو قانون كان مروجاً في ذاك الزمن، إذ أن فيه أجزاء وعناصر من القانون الجاهلي، وفيه أحاديث موضوعة على الرسول صلى الله عليه وسلم، وفيه أصول الإنسانية والعقلانية والأخلاقية وغيرها من الأمور[4].

وبنى منهجه العقدي الجديد على أساس يقول : إن في القرآن تلميحات وإشارات إلى الطبيعة وقوانينها، وهي تهدي الإنسان إلى الدين الفطري[5]. وحاول في كتاباته متأثراً بسيد أحمد خان أن يبرز مطابقة الشريعة الإسلامية للمعارف الجديدة

---

(١) ينظر أعظم الكلام في ارتقاء الإسلام لجراغ علي: ١/٢٠-١٨، ورسائل لجراغ علي ص:١٩

(٢) هذا في نظره ولكن الحقيقة كما هو معروف أن الرسول صلى الله عليه وسلم تركنا على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يضل عنها إلا هالك.

(٣) ينظر أعظم الكلام في ارتقاء الإسلام لجراغ علي ١/٤٣

(٤)ينظر المرجع السابق: ١/٤٢-٤٧

(٥) ينظر المرجع السابق: ٢/٧٤-٧٥

والكشوفات الحديثة معتمداً فقط على دراسة القرآن رافضا كل مصدر آخر من السنة والإجماع والقياس.

واختار منهج المستشرق نولدكه (Noldeke) في تقسيم السور إلى مكية ومدنية وبنى هذا التقسيم على نظرية التطور في الوحي وإن كان تقسيمه يختلف إلى حد ما عن تقسيم نولدكه، فقد بنى تقسيمه على مقتضيات التجدد [1].

واعترف بالنسخ في القرآن بخلاف سيد أحمد خان إلا أنه سمى الناسخ والمنسوخ باسم جديد وهو «المطلق والمقيد»، ورأي أن هذا التوضيح يساعده في توجيهه آيات الجهاد إلى جهاد دفاعي.[2]

وانطلق من منطلق أن القرآن من كلام محمد صلى الله عليه وسلم كنظرة عامة المستشرقين، فينسب كلام الله إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فيقول:..... لكن الرسول صلى الله عليه وسلم لما رأى أن معصية تعدد الأزواج بدأت تنتشر بشكل رهيب في العرب، فآخر وسيلة استخدمها ليمنع الناس من هذه المعصية إعلانه في القرآن﴿ ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم﴾[3] [4].

واتجه اتجاه المستشرق هاملتون جب (Hamilton Gibb) في قوله: إن الرسول صلى الله عليه وسلم كان مصلحاً اجتماعياً إلا أنه استطاع أن يوجه الإنسانية الجاهلية المنغرقة في الأوهام إلى التمسك بوحدانية الخالق، وربّى فيهم الخلق الفاضلة وعظَّم فيهم قدر المرأة، فقد حدد التعدد في الزواج وذم على استعباد الإنسان وقضى على عادة قتل الأولاد[5].

---

(١) ينظر تحقيق الجهاد لجراغ علي، ترجمة مولوي غلام حسنين، حيدرآباد ص:٢٠٢-٢١٢

(٢) ينظر رسائل لجراغ علي ص: ٤٢-٤٣،١١٢

(٣) سورة النساء: ١٢٩

(٤) ينظر أعظم الكلام لجراغ علي ص:٢/٢٥

(٥) ينظر تحقيق الجهاد لجراغ علي ص:٧٨

وبالجملة إن جراغ علي بعد أن اعتقد بإيجاد أساس متحرك جديد للتشريع الإسلامي تناول كثيراً من القضايا الفقهية وتكلم فيها و لم يتطرق إلى المسائل العقدية إلا قليلاً، وكانت معظم كتاباته رداً على المستشرقين الغربيين أمثال: ميور(Muir)، واسمث (Smith) ، وجورج سيل(George Sale) [1] واشبرنجر (Sprenger) [2] فأبطل أدلتهم ونقدهم نقداً شديداً إلا أنه انجرح بأسلحته التي وجهها إلى المستشرقين، وتأثر بهم وسلك مناهجهم واتبع أفكارهم[3].

---

(١) سيل (George Sale)١٦٩٧-١٧٣٦:مستشرق إنجليزي اشتهر بترجمته لمعاني القرآن الكريم إلى الإنجليزية. ولد في لندن وكان أبوه صموئيل سيل تاجرا في لندن، دخل سيل طالبا في معهد «المعهد الداخلي» (١٧٢٠)، وإلى جانب إتقانه للغة العربية كان سيل يتقن اللغة العبرية، وقد اقتنى سيل مجموعة جيدة من المخطوطات العربية والتركية والفارسية. وقد قدم بين يدي ترجمته بمقال تمهيدي تحدث فيه عن القرآن وتاريخ العرب قبل الإسلام وديانتهم، وقدم لمحة عامة عن أهم الفرق الإسلامية.(انظر موسوعة المستشرقين للبدوي دار العلم للملايين بيروت ط/٣ ١٩٩٣م ص:٣٥٨)

(٢) اشبرنجر (Aloys Spenger)١٨١٣-١٨٩٣:مستشرق نمساوي الأصل ثم تجنس بالجنسية الإنجليزية درس الطب واللغات الشرقية في جامعة فيينّا سنة ١٨٣٢م، وحصل على درجة الماجستير في اللاهوت من جامعة ليدن بهولندا (١٨٤١)، وسكن الهند (١٨٤٣-١٨٥٧)، عين في القسم الطبي لشركة الهند الشرقية في كلكتا،وعين عميدا للكلية الإسلامية في دهلي (١٨٤٤)، وأصدر خلال هذه السنوات عدة كتب منها تحقيق كتاب «اصطلاحات الصوفية» لعبد الرزاق الكاشاني طبع في كلكتا (١٨٤٤)، وكتاب «حياة محمد» (Life of mohammad from orignal sorces) طبع منه القسم الأول في مدينة إله آباد (١٨٥١) (انظر موسوعة المستشرقين للبدوي ص: ٢٨).

(٣) قد تناول أقوال هؤلاء المستشرقين بالرد والنقد في كتابه أعظم الكلام في ارتقاء الإسلام في مختلف الصفحات ينظر على سبيل المثال: ١/٣٩،٤٥،٧١، ٧٥ - ٢/١٣،٦٤،٧٠-٧١،٧٣،٧٤.

ثالثاً: منهجية سيد مهدي علي:

(أ) حياته العلمية:

سيد مهدي علي (محسن الملك) (١٨٣٧م-١٩٠٧م) بن ميرزا علي ولد في أسرة شيعية معروفة بمدينة أتاوة من ولاية أترابرديش، بعد أن أكمل دراسته الابتدائية توجه إلى تعلم اللغات، فحصلت له براعة في الأردية، والفارسية والعربية وتعلم الإنكليزية، وشغف في علم الحديث والتفسير والأدب، جاهد فيها واجتهد حتى تبين له الحق، فترك مذهبه الشيعي الاثناعشري وأصبح سنياً. وبعد أن تعين كاتباً في أحد المكاتب صار موظفاً حكومياً في إمارة حيدرآباد بجنوب الهند، ثم ترقى في منصبه بجهده الخاص حتى وصل إلى أعلى المناصب في الحكومة، فقد أصبح مساعدا لمدير المحافظة (Depuity Collector) ولقب بمحسن الملك ومحسن الدولة[1].

ولقي سيد أحمد خان سنة ١٨٦٢م واقتنع بمنهجه، واختير عضواً في الجمعية العلمية (yteicoS cifitneicS) التي أسسها سيد أحمد خان، وساعده في تأليف كتابه «الخطبات الأحمدية»، وبعد أن تقاعد عن الوظيفة الحكومية تعين سكرتيرا (Secretary) لجامعة عليكره، فكان خليفة للسيد بعد موته، وتحمل مسئولياته في ترويج الفكر الغربي بين أبناء المسلمين بالهند، وأبدى طاعته للحكومة الإنكليزية، وكان وسيطاً بين الحكام المستعمرين والمحكومين المسلمين، وتحسنت ارتباطاته بالمستشرقين عامة وبالمستشرق منطو(Manto) خاصة الذي كان مديراً لجامعة عليكره [2].

---

(١) ينظر مجلة فكرونظر بعنوان: ناموران عليكره، يناير - سبتمبر ١٩٨٥م الأعداد: ١،٢،٣، الموضوع الخاص بمحسن الملك مهدي علي: كتبه د/ سيد محمد طارق ص:٦٦-٦٩.

(٢) ينظر المرجع السابق ص: ٧٠-٧٢

وخلّف مهدي على آثاراً عديدة منها:

١- آيات بينات (الآيات البينـات) كتبـه في تـأييد المذهـب السـني وردّاً علـى المذهـب الشيعي الاثناعشري، فأثبت فيه بطلان المذهب الاثناعشري بأدلة قاطعـة مـن الكتـاب والسنة والعقل[١].

٢- مضـامين تهذيـب الأخـلاق وهـو عبـارة عـن موضوعـات كتبهـا لمجلـة «تهذيـب الأخلاق»، قد جمعها ورتبها الشيخ ملك فضل الدين[٢].

٣- وكتاب «تقليد وعمل بالحديث» : ألفه تأييداً في التمسك بالمنهج السني في العمـل بالحديث الصحيح الثابت بعد التثبت والتحقيق.

٤- كتاب «المحبة والشوق» كتبها في بداية أمره.

٥- كتاب «مسلمانون كي تهذيب» (ثقافة المسلمين)[٣].

ومن أهم الموضوعات التي تكلم فيها مهدي علي:

١- التعريف بالإسلام.

٢- التفسير بالرأي.

٣- والعمل بالحديث.

٤- تطبيق المعقول بالمنقول.

٥- تحريف ألفاظ المصطلحات العلمية.

٦- حقيقة الإجماع.

٧- المؤاكلة مع أهل الكتاب وطعامهم.

٨- الدين والعلم الجديد - الطبيعة والفطرة والإسلام.

ومن خلال هذه الكتب والموضاعات يمكن تحديد منهجه.

---

(١) ينظر سرسيد أور أن كي نامور رفقاء (السيرسيد ورفقاءه المعروفون)لسيد عبد الله ص:٧٥.

(٢) طبعه ونشره اندين استيم بريس لاهور.

(٣) ينظر سر سيد أور أن كي نامور رفقاء: سيد عبد الله ص:٧٥

(ب) منهجه:

نشأ سيد مهدي علي في بداية أمره نشأة اثناعشرية، واستخدم ذكاءه واهتم بتعلم العلم المفيد من علم الحديث والتفسير واجتهد وجاهد وتفحص فتبين له الحق، وما إن وصل سن الرشد وهو سن الإدراك أعلن عن توبته من المذهب الاثناعشري وتمسكه بالكتاب والسنة، وألف بعض التأليفات المفيدة التي سبق ذكرها في هذه الفترة.

فآمن إيماناً جازماً بأن كل معتقد أو مفهوم لا ينبغي الإيمان به إلا بعد الوصول إلى حقيقته والإدراك بكنهه بعرضه على الكتاب والسنة، وإذا لم يصل المرء إلى هذا التثبت يكون مثله كمثل الأعمى الذي يحاج إلى من يأخذ يده فإذا كان القائد مصيباً أصاب وإذا كان مضلاً ضلَّ[1].

فهذا صحيح في الأعيان المدركات ولكن كيف يصل الإنسان إلى كنه الغيبيات، ولذلك نراه أخطأ في بعض الأحيان عندما اتبع السيد وأيده في منهجه.

وكّون مجلساً كان من أهدافه حلّ المشاكل الدينية عند طلبة العلوم الطبيعية، فأصدر المجلس قراراً بأن الطلبة ليسوا مقتنعين بعلم الدين الموروث فلا بد من إدخال موضوعات جديدة في المنهج، وهذه الإضافة توخذ مما كتبه علماء مصر والشام أمثال: محمد عبده ورشيد رضا وغيرهما من أصحاب مجلة « المنار» وبهذا يتحقق التوفيق والتطبيق بين الدين والعلم الحديث[2].

ومنهجية مهدي علي الجديدة اهتم بها العلماء لأسباب منها:

أولاً: كان معتدلاً في منهجه إلى حد ما إذا قارناه بأصحابه: سيد أحمد خان وجراغ علي وغيرهما.

---

(١) ينظر تهذيب الأخلاق لسيد مهدي علي ١/٢-٣

(٢) ينظر هند وباك مين إسلامي جديديت للأستاذ عزيز أحمد ص:١٠٥

ثانياً: قد ربط منهجه الجديد بالمناهج الثابتة القديمة عندما صاحب سيد أحمد خان ودرس الغزالي شق الطريق من التقليد إلى الاجتهاد، واعتقد بأن الدين الموروث الجامد قد يذهب بمسلمي الهند إلى الديانة الهندوكية، فحارب القديم وخرج يبحث عن جديد محاولاً للربط والتوفيق بينهما (١).

بعد أن آمن بحتمية قوانين الطبيعة نقد صاحبه سيد أحمد بأنه لم يدرك معني الطبيعة، فوسّع في معني الطبيعة أو الفطرة وجمع الكلمتين في كلمة واحدة إنكليزية «Nature»، وذهب في تعريفها مذهب العالم الإنكليزي جون استوارت حيث قال« نيجر» (Nature) هي: «عبارة عن مجموعة قوي وخواص الأشياء ومظاهرها مع عللها التي خلقت منها، ويدخل فيها جميع الأشياء التي وقعت بالفعل والتي وقعت بالقوة»اهـ(٢).

واعترف بعض الاستثناءات من حتمية قوانين الفطرة اعتماداً على المنهج التجريبي الاستشراقي، وهكذا ربط مهدي علي بين مناهج ثلاثة: المنهج الفطري والمنهج العلمي والمنهج التجريبي (٣).

ونهج المنهج التطوري عندما رأى أن العقيدة كانت تقليدية قديماً، وأما اليوم فهي اجتهادية وعقلانية، فقال: على كل من اعتقد اعتقاداً أن يعرض معتقده على وسيلة صادقة أو يختبره بآلة مفيدة، ويحلل عناصره بتحليل جيد حتى يتبين له الصدق من الكذب ويصل إلى علم اليقين، ويتجنب الأوهام والتخيلات الباطلة(٤).

ومن يتتبع كتابات مهدي علي يجده كان محقا في هذه الجزئية من المنهج، لأن قوله: «العقيدة قديما» يقصد به زمن التأثر اليوناني، ويقصد بـ«اليوم» زمن الكشوفات

---

(١) ينظر تهذيب الأخلاق لسيد مهدي علي ١/٢١٨-٢٤٢

(٢) المرجع السابق ١/٣٣٤-٣٣٥

(٣) تناول موضوع الطبيعة وقوانينها بكل تفاصيله في تهذيب الأخلاق واستدل على ما ذهب إليه في هذا الشأن بأربعة عشر قولاً من أقوال المفسرين واللغويين. ينظر ١/٣٣٣-٣٦٨

(٤) ينظر تهذيب الأخلاق: ١/٣

الحديثة، وأما استخدامه المنهج التطوري فكان في أسلوب دراسة العقيدة، ولا يقصد به التطور في العقيدة نفسها، ثم إنه استثنى من حتمية قوانين الطبيعة بعض الغيبيات اللازمة الإيمان بها، فكان معتدلا إلى حد ما.

واستدل على استثنائه من حتمية قوانين الطبيعة بوقوع المعجزات وحقيقة الملائكة والشياطين، ويرى أن هذا التوجيه أحسن بكثير من توجيه التأويلات العقلانية البعيدة التي فيها محاولة إدخال جميع الأشياء تحت حتمية قوانين الطبيعة بدون استثناء كما فعل ذلك سيد أحمد خان وجراغ علي ومن ذهب مذهبهما(١).

وانطلق مهدي علي من المنهج التحليلي السليم ليعود بالعقيدة إلى حقيقتها. فيرى أن كل شيء له حقيقة وطبيعة، وإذا أدركنا حقيقة الشيء ثم وجدنا الطبيعة منقلبة فلا بد أن يكون هناك سبب قد اختلط بالعنصر الخارجي ودخل في طبيعة الشيء، وبعرضه على التحليل يمكن الوصول إلى السبب الأصلي(٢).

فيرى أن الأشياء التي تسمى اليوم بالإسلام هي ليست من الإسلام إنما هي مجموعة من عناصر كثيرة داخلية وخارجية، وإذا عرضنا هذه الكثافة من العناصر على الكتاب والسنة معتمدين عليها اعتماداً كاملاً، فبإمكاننا أن نميز بين الإسلام الصحيح وغيره إذ أن كل دين في بداية أمره كان خالصاً (٣). ثم دخلت فيه توضيحات أخرى مستعارة من العناصر الخارجية، وكذلك في الإسلام بدأت الإضافات والإلحاقات منذ زمن التابعين، وازدادت مع مرور الزمن حتى تغيرت هيئة الإسلام، وصعبت معرفة الإسلام الصحيح من غيره.

ومن هذه الإضافات نسبة بعض العقائد والأعمال إلى الرسول صلى الله عليه وسلم كذباً وزوراً للحصول على منفعة دنيوية، ومنها شروحات باطنية باطلة للإسلام الصحيح، ومنها الاهتمام الزائد بالإجماع الأصولي، ومنها الأخطاء الفكرية

(١) ينظر تهذيب الأخلاق: ١/ ٢٤٠-٣٢٠،٣٤٤-٣٤٩

(٢) ينظر المرجع السابق : ١/١-٣

(٣) يقصد هنا بكل دين كل شريعة لأن الدين واحد والشرائع هي التي تتعدد.

لمؤسسي المذاهب الفقهية المشهورة التي استعيرت من الأديان الأخرى واعتبرت تطورا صحيحا للإسلام وغيرها من الإضافات، فلابد من تجريد الإسلام من هذه الإضافات بمنهج تحليلي صحيح[1].

واستنكر المناهج الخاطئة التي طبقت على القرآن، وأدت إلى ظهور التفاسير القائمة على التأويل البعيد، وهي غير صحيحة لأن فيها استشهاد بأحاديث غير مستندة وبقصص وروايات إسرائيلية، فهذا كله أدى إلى صعوبة في فهم الوحي وحقيقته، وهو من عيوب المناهج القديمة.

وأما المنهج الصحيح(في نظره) لدراسة القرآن فهو أن يدرس القرآن في ضوء العلم الحديث مراعياً فيه القواعد العربية من النحو والأدب القرآني الإلهي، وهذا المنهج يصل بالمرء إلى تفسير سليم يتطابق مع العلم الحديث وحقائقه المتيقنة، وعلى هذا فالآيات المتشابهات هي من إعجاز القرآن وكانت سرّاً من الأسرار حين أنزلت على الرسول صلى الله عليه وسلم في عصره، وقد جاء شرحها وتفسيرها في الأزمنة المتأخرة مع تطور علم الإنسان في ضوء العلم الحديث فأصبح تفسيره معقولاً ومفهوماً[2].

بعد أن اعترف بأن الحديث منبع من منابيع التشريع الإسلامي قال إن الحديث لا يقبل إلا بكل حيطة، وإن كان قول الرسول صلى الله عليه وسلم معقولاً، ولكنه نقل إلينا بطريق الروايات اللسانية وهي من أضعف وسيلة، لأن المحدث عندما يتحدث بحديث قد يحذف أو ينسى فقرة ترجيحية أو وصفيه، ولأن الأحاديث منها دينية ومنها اجتماعية ومنها اتفاقية ومنها ما ليس لها أهمية، وإضافة إلى ذلك أن هناك قانون النسخ يعمل عمله في الحديث كما عمل في القرآن، فلا بد من النظر إلى

---

(١) ينظر تهذيب الأخلاق لسيد مهدي علي: ١/٤-٥، ٣٠-٣٦

(٢) ينظر المرجع السابق: ١/١٠٥-١٠٦، ١٥٧، ٢٢٨-٢٣٢

مخترعات العلم الحديث في ترتيب الأحاديث التاريخي عند استخدامنا قانون النسخ في الحديث[1].

وانطلق بمنطلق أن الفقه في العهد العباسي ابتعد كثيراً عن الحديث النبوي، ومال إلى المنطق والعلوم العقلية اليونانية، فيرى أنه لا يمكن أن يأخذ الحديث مكانه في الفقه إلا إذا وضع معيارٌ جديدٌ لتوثيقه، ولكن مهدي علي لم يرتب هذا المعيار بل اتفق مع نظرية السيد أحمد خان إلى الحديث النبوي، وأعطى لكل شخص حرية الرد لأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم [2].

وأما الإجماع فلم ينكره من حيث كونه دليلاً شرعياً إلا أنه استخف به وقلل من أهميته، فيرى أن حكم الإجماع ليس حكماً حتمياً، ولا قطعيا ولا معصوما عن الخطأ، لأنه ليس حكم الرسول أصالة، إنما هو قياس تحليلي أو أقوال جماعة من العلماء أو عملهم، ويضاف إلى هذا أن الإجماع الذي يأتي بعده ينسخ الإجماع السابق، وهناك فرق بين نسخ الوحي بالوحي، ونسخ الإجماع بالإجماع إذ أن الإجماع متعرض دائماً للنسخ والتغيير بخلاف الوحي. وفي العصر الحاضر لابد من عرض الإجماع على التحقيقات الجديدة في علوم الطبيعة وعلى المعيار الجديد للأخلاق الإنسانية[3].

وأما نظرته إلى الاجتهاد فيرى أنه يفتح آفاقاً جديدة في الإسلام، فإن الأمور الدنيوية لها ارتباط بالدين ويشترط أن يكون أسلوب الحياة مطابقاً بعقيدة، والحياة الدنيوية تتغير ومسائلها تتجدد، وإن لم نفتح باب الاجتهاد ضاقت حياتنا، فللسباق مع غيرنا ولتقنين قوانين جديدة لحياتنا حسب ما يقتضي كل زمن نجتهد، ونحن في

---

(١) ينظر تهذيب الأخلاق لسيد مهدي علي :١/٥٨-٥٩،٢٤٥-٢٤٦،٢٥٠-٢٥٢،٢٥٦-٢٥٧،٣٢٠

(٢) ينظر المرجع السابق: ١/ ٦٣-٦٥، ٩٨-١٠٣

(٣) ينظر المرجع السابق: ١/٦٨-٧١،١٥٩-١٦٢،٢٦٤،٣٢٠

منهجنا وفلسفتنا هذه نتبع سنة خلفائنا الراشدين عامة وبعمر بن الخطـاب رضـي ا لله عنه خاصة[١].

وبالجملة إن سيد مهدي علي في منهجيته الجديدة هذه كان معتدلا إلى حد ما إلاّ أنه أخطأ حينما التمس أعذارا لآراء سيد أحمد خان المنحرفة، وقدم لهـا توجيهـات وتـأويلات، وحـاول التوفيـق بينهـا وبـين أقـوال أصحـاب المنـاهج السـابقة علـى الاستشراق، وادعى بأنه ما من مسألة من مسائل سيد احمـد خـان إلا وقـد سبق مـن قال بها من أصحاب الفرق المختلفة[٢]، مع أنه لم يتفق هو نفسـه مـع السـيد في كثـير من المسائل بل خالفه في أكثرها، فسـنذكر بعـض الآراء الـتي أيـد فيهـا سـيده أسـتاذه وذهب مذهبه في الفصول القادمة مع الرد والمناقشة.

(١) ينظر تهذيب الأخلاق لسيد مهدي علي :١/٦-٧

(٢) ينظر المرجع السابق: ١/٣٣٠

رابعاً: منهجية شبلي النعماني

(أ) حياته العلمية:

ولد شبلي النعماني ابن حبيب الله ١٨٥٨م- ١٩١٦م (١٢٧٤هـ - ١٣٣٢هـ) في قرية بندول من ولاية يو. بي (الشمالية)، أخذ العربية والمنطق والحكمة من مولانا فاروق الجرياكوتي، وكان متصلباً في مذهبه الحنفي في ذلك الزمان، صرف برهة من الدهر في المباحثة مع أهل الحديث في بعض المسائل الفقهية، وصنف في ذلك «إسكات المقتدي» ورسالة في قراءة الفاتحة خلف الإمام، ثم ولي التدريس بمدرسة العلوم في عليكره- والتي أصبحت جامعة عليكره فيما بعد - وهناك صحب الأساتذة المستشرقين الغربيين، وأدار معهم كؤوس المذاكرة وتعلم الفرنسية من المستشرق السير توماس آرنولد (Sir Thomos Arnold) وعلمه العربية، وسافر إلى الروم والشام ومصر ولقبته الحكومة الإنكليزية «شمس العلماء» وأقبل إلى ندوة العلماء بـ لكهنؤ فولوه على دار العلوم، واشتهر باعتزاله في الأصول وكان شديد النكير على الأشاعرة وله كتب ورسائل في ذلك[1].

وكان شاعراً فله قصائد شعرية بالأردية والفارسية ولما سافر إلى اصطنبول سنة ١٨٩٣م قابل السلطان عبد المجيد، وتأثربه وقال فيه قصيدة، فمنحه السلطان وساماً. وتعرف في دمشق بواسطة خالد الكردي على الصوفية النقشبندية الذين كانوا يربطون أنفسهم بأشهر الصوفية الهنود: غلام علي، وميرزا مظهر جانجانا، ولقي الشيخ محمد عبده في القاهرة.

وقد شجعه السير سيد أحمد خان على الانشغال بالتاريخ الإسلامي فكتب التاريخ مستهدفاً إلى إحياء الإسلام بالروايات القديمة على منهجية مشتملة على

---

(١) ينظر نزهة الخواطر: للشيخ عبد الحي اللكهنوي: ٧٤/٨

الروايات والوقائع مع النقد والترجيح بمعايير العقل، واهتم في كتاباته التاريخية بسير الشخصيات المعروفة في الإسلام، واختار شخصيات فذة لهم صيت في التاريخ [1].

ومن الأسباب التي دفعته إلى هذا الاختيار أنه أراد الرد على المستشرقين فيما أوردوا من شبهات واتهامات على الشخصيات الإسلامية المشهورة بدءاً من رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين إلى السلاطين المشهورين في التاريخ، وممن اشتهر في زمنه بإثارة هذه الشبهات إشبرنكر(Springer) مدير الجمعية الآسوية في بنغال، والسير وليم ميور (William Muir) حاكم الولاية الشمالية (U.P)، هذان المستشرقان من داخل الهند، وأما من اشتغل في إثارة هذه الفتنة خارج الهند فهم كثير أمثال رينان (Renan) [2]نولدكة (Noldeke) ولهوسن(J.Welhausen) [3] جولدتسيهر(Goldziher)[4].

قد تصدى لهم شبلي وكشف الستار عن تدليساتهم وتلبيساتهم وتحريفاتهم في التاريخ الإسلامي، وقال فيهم«إنهم يبنون نظرياتهم على روايات غير معتبرة ويفرضون بواعث مصطنعة للقصص والحوادث التاريخية ثم يصلون إلى نتائج خاطئة وأخطاء جسيمة»اهـ [5].

---

(١) ينظر هند وباك مين إسلامي جديديت لعبد العزيز ص: ١٢١ - ١٢٢

(٢) رينان:(Erest Renan)١٨٢٣م-١٨٩٢م مستشرق فرنسي عنى خصوصا بتاريخ المسيحية، وتاريخ شعب إسرائيل، أتقن العبرية وتعلم قليلا من العربية، ونشرت له مقالات حول بعض الكتب العربية منها: مقامات الحريري (١٨٥٣) ورحلات ابن بطوطة (١٨٥٣) ومروج الذهب للمسعودي (١٨٧٣) وغيرها من المقالات. لكن شهرة رينان في البلاد العربية منذ سنة ١٨٨٣م حتى اليوم إنما ترجع إلى محاضرة ألقاها في السوربون بتاريخ ٢٩ مارس سنة ١٨٨٣م عنوانها :«الإسلام والعلم» هاجم فيها الإسلام، وقد رد عليها السيد جمال الدين الأفغاني.(موسوعة المستشرقين ص:٣١١)

(٣) ولهوسن ينظر لترجمته ص:٦٣٣ في هذا البحث.

(٤) ينظر مقدمة إسلام اور مستشرقين لسيد صباح الدين عبد الرحمن، والكتاب من ترتيب عبد الرحمن برواز الاصلاحي، دار المصنفين ١٩٨٦م ٤/أ - ب

(٥) سيرة النبي لشبلي النعماني دار المصنفين أعظم كره ١٩٢٥م:١/٩٥-٩٧

وصنف المستشرقين إلى ثلاث فئات وحذر المسلمين من مكايدهم:

الأولى: فئة لا يعرفون العربية بل يعتمدون على مصادر ثانوية ويتكلمون في السيرة بكل حرية مثل: غبن (Gibbon).

الثانية: يعرفون العربية ولكن لم يطلعوا على مصادر السيرة المعتبرة عند المسلمين.

الثالثة: يعرفون اللغة وعندهم اطلاع واسع على مصادر السيرة إلا أنهم متأثرون بالجدل والمناظرة بديانتهم النصرانية أو اليهودية فيعاندون الإسلام ورسوله[١].

آثاره:

وقد ترك شبلي النعماني : آثاراً كثيرة من البحث والتحقيق قد طبعت معظمها ونشرتها دار المصنفين شبلي أكيدمي بمدينة أعظم كره في الهند[٢].

من أهمها:

سيرة النبي: على صاحبها الصلاة والتسليم، هي عبارة عن موسوعة في سبعة مجلدات[٣].

---

(١) سيرة النبي لشبلي النعماني: ١/٥٧-٥٨

(٢) دار المصنفين: هي مجمع بحوث كانت من أمنيات شبلي النعماني العزيزة، وقد خطط ووقف لها أرضاً من ملكه الخاص ولكن لم يمهله الأجل، فقام بإنشائها وإبرازها إلى حيز الوجود تلميذه السيد سليمان الندوي في نوفمبر ١٩١٤م.

(٣) الجزء الأول: من هذه السلسلة بكامله للشيخ شبلي النعماني، والجزء الثاني: فيه زيادات من تلميذه السيد سليمان الندوي، والأجزاء الباقية كلها للشيخ السيد سليمان الندوي، وتفصيله: أن المجلد الثالث يتعلق بالدلائل والمعجزات والرابع خاص بالنبوة، ويبحث عن النبوة وخصائصها وعن واقع العالم المتمدن والجزيرة العربية عند البعثة، ويبحث في العقائد الإسلامية بالتفصيل، والخامس خاص بالعبادات البدنية والمالية والقلبية، والجزء السادس يشتمل على التعليمات الخلقية، وفلسفة =

ومن تأليفاته «الفاروق» و«المأمون» و «الإمام أبو حنيفة النعمان» و «جلال الدين الرومي» و «الغزالي».

وقد انتخب شبلي هذه الشخصيات من التاريخ الإسلامي أبطالاً يقتدى بهم في أمور الدين والدنيا، وإذا كانت السيرة الطيبة عنده المصدر الأساسي لتلقى العقيدة وأصول العمران وأسس الخلق الحسن، كانت شخصية عمر بن الخطاب نبراساً يقتدى به في إقامة أنظمة المدنية والاقتصاد والتعامل مع غير المسلمين، وهكذا بقية السير.

ومن تاليفاته «شعر العجم» في تاريخ الشعر الفارسي وتحليله ونقده وتراجم شعراء إيران، ومنها «الجزية في الإسلام وحقوق الذميين» ومنها «مكتبة الإسكندرية» و «نظرة إلى أورنك زيب عالمكير» (١).

قد اهتم الشبلي في تأليفاته العلمية دحض الافتراءات المتداولة لدى الخاصة والعامة المثارة من قبل المستشرقين في زمن قد أصبح الأقطار الإسلامية بسبب الاحتلال الأوربي مدخلاً واسعاً للشبهات حول الإسلام وحضارته ونظام حكمه ومعاملته لمن كانت تحت حكمهم، وفي زمن قد تعين العناية بعرض التاريخ الصحيح (٢).

وهناك موضوعات عديدة قد نشرت له في بعض المجلات والكتب، قد جمعها ورتبها الشيخ عبد الرحمن برواز الإصلاحي في المجلد الربع من كتاب «إسلام أور مستشرقين» (الإسلام والمستشرقون) (٣)وهي موضوعات كلها في معرض الرد علي إيرا

=

الأخلاق في الإسلام، وأما السابع الأخير فيبحث عن المعاملات والسياسة، وهكذا جاء الكتاب على تخطيط الشيخ شبلي موسوعة في السيرة وتعاليمها وآثارها.

(١) هذه التاليفات كلها صدرت من سلسة دار المصنفين في تواريخ مختلفة.

(٢) قد أشار إلى هذا الأمر الشيخ أبو الحسن الندوي في « الإسلام والمستشرقين» (ينظر ص:٤٥-٤٧)

(٣) من إصدارات وسلسلة دار المصنفين شبلي أكيدمى في ستة مجلدات، رتبها الشيخ صباح الدين عبد الرحمن. المجلد الأول: عبارة عن تقرير عن الندوة العلمية عن الإسلام والمستشرقين التي عقدت =

دات المستشرقين على الإسلام وتاريخ الإسلام، وتفصيل الموضوعات كما يلي:

١- الخليفة العباسي هارون الرشيد واتهام المستشرق «بالمر» (Palmer) والرد عليه.

٢- موقف المسلمين من ترجمة علوم غير المسلمين وفنونهم.

٣- المستشرقون الأوربيون ومكتبة الإسكندرية.

٤- الجزية.

٥- علم الحركات والمسلمون.

٦- الإسلام وحقوق الذميين.

٧- الإيرادات على عمر بن الخطاب في حقوق الذميين والرد عليها.

٨- الرد على جرجي زيدان على ما أورده من اتهام على مدنية الإسلام.

٩- تقريظ على كتاب «المعركة بين الدين و العلم الحديث» للمستشرق دريبر(Dreper).

١٠- هل الفقه الحنفي مأخوذ من القانون الروماني؟

١١- هل تأثر القانون الإسلامي من القانون الروماني؟

١٢- نظرة إجمالية على فتوحات عمر بن الخطاب رضي ا لله عنه.

١٣- دعوى عدم صحة القرآن وأوربا.

١٤- كيفية تدوين القرآن الكريم.

١٥- المستشرقون والسيرة النبوية[1].

=

بمجمع دار المصنفين في أعظم كره بالهند سنة ١٩٨٢م، والمجلد الثاني: فيه مجموعة من الأبحاث التي قدمت في الندوة عن الإسلام والمستشرقين، والمجلد الثالث: هو مجموعة الأبحاث التي وصلت إلى الندوة و لم تقرأ فيها، المجلد الرابع: خاص بموضوعات شبلي النعماني، وهو من ترتيب الشيخ عبد الرحمن برواز الإصلاحي، والمجلد الخامس: خُصّص لموضوعات الشيخ سيد سليمان الندوي، والمجلد السادس: تحت الطبع.

(١) ينظر مقدمة إسلام أور مستشرقين ٤/ صفحة الفهارس

(ب) منهجه:

قد سبق أن ذكرنا أن شبليًّا كان على منهج المعتزلة في باب العقيدة، واعتبر علم الكلام من مصادر المعلومات الصحيحة، وعده وسيلة إلى تطوير العلوم القديمة [١]، واعتبر الغزالي قمة في علم الكلام واتبع آراءه وأفكاره، ورفض كل تصور إسلامي لم ين على أساس العقل السليم وإن ثبت بالنقل الصحيح، هذا في ظنه، ولكن الحقيقة خلاف ذلك، فلا تعارض بين العقل والنقل، كما أثبتناه عند ذكر المنهج السني [٢]، ورأى مثل الغزالي امتزاج الشريعة والطريقة، وأيقن إيقاناً جازماً بأن كل من قال «لا إله إلا ا لله محمد رسول ا لله» وآمن بها فهو مسلم، ولا يخرجه من الملة انحرافه في جزئيات العقيدة مهما كان هذا الانحراف شديداً [٣].

يقول تلميذه الوفي الشيخ سليمان الندوي «وإذا نظرنا إلى مؤلفاته الكلامية القديمة وجدناه يعتقد في الحشر والنشر والبعث بعد الموت وفي الجنة والنار أنها روحانية فقط وأما اعتقاده في الملائكة فكان يؤمن بوجودها، إلا أنه كان يقول: إن لفظة الملائكة قد تطلق على الملكات النبوية والملكات البشرية أيضاً [٤].

مع إنكاره الشديد على المستشرقين الغرب لوجود التيار المخالف في كتاباتهم كان شبلي أول مؤرخ هندي استحسن جهودهم واعترف بفضلهم في تحقيق المخطوطات الإسلامية وجمعها وترتيبها وتطبيقها على العلوم الجديدة، فتأثر بمناهجهم في منهجيته الجديدة، وأيد خطتهم لإخراج دائرة المعارف الإسلامية، وكان معجبا بمؤتمراتهم العالمية، وحاول الحضور في مؤتمر المستشرقين العالمية المنعقدة في روما سنة ١٨٩٩م ولكنه لم يتمكن من ذلك [٥].

---

(١) وصنف في ذلك علم لكلام نشرت دار المصنفين أعظم كره ١٩٢٢م

(٢) ينظر ص: ٤٥ في هذا البحث

(٣) ينظر كتاب الغزالي لشبلي النعماني أعظم كره دار المصنفيين ١٩٢٢م ص: ١٢١-١٢٤

(٤) ينظر موج كوثر للشيخ محمد إكرام، تاج كمبني، دلهي، الهند، ص:٢٢٢-٢٢٣

(٥) ينظر ندوة العلماء كي كانكريس مين بهلا حصة ١٨٩٥م ، ورسائل أمرتسر ١٩١١م ص:١-٣٦

لم يكن شبلي في منهجيته الجديدة مثل صاحبه السير سيد أحمد خان معتزلياً جديداً ورافضا للمناهج القديمة. بل جمع بين المنهج اليوناني الكلامي القديم والمنهج الاستشراقي الجديد.

واعتبر علم الكلام القديم والعقلية الجديدة شيئين مترادفين، رغم كونه يقبل نتائج الفلسفة الغربية الحديثة المعتمدة على العلوم الجديدة، اعتقد بأن ذلك الجزء من علم الكلام الذي كان سارياً في القرن العاشر الهجري إلى الثالث عشر الهجري فلا بد من تأثيره إلى هذا اليوم وأصرَّ على استخدامه في دراسة العقيدة، إذ أن امتداد الزمن على منهج ما لا يحدث التغيير في عمليته، إلا أنه لابد من تجديد تصورات علم الكلام الكلاسيكية بمصطلحات تفهم في هذا الزمن.

وقسّم علم الكلام إلى قسمين: قسم وجد نتيجة مقاومة الفلسفة اليونانية، وآخر وجد نتيجة مناظرات بين الفرق الإسلامية المختلفة، فاهتم بالقسم الأول ليفيد به في مقاومة التيار الاستشراقي(١).

واتبع المنهج الطبيعي المتأثر بالاستشراق في إنكار المعجزات بحجة أنها لا ترغب في الإيمان بالوحي الإلهي إنما تكره المرء على الإيمان بهذا الدين، ورأى أن الروح يعمل عمل الوحي ويميز بين الخير والشر وترتقي وتتطور بالأخلاق الحسنة ويشير في ذلك كله إلى أنه يقلد جلال الدين الرومي(٢).

ولعل شبلياً أول عالم إسلامي حاول أن يجعل فلسفة الرومي التطوري بمقابل المنهج التطوري الدارويني، واكتشف أن هناك عناصر مشتركة بين فلسفة الرومي والعلوم الجديدة وهي كما بينها: المادة، القوة، العقل، وقانون الثقل والموت في جسم الخلايا الحيوانية وأفعال الاستبدال في الاتحاد(٣).

---

(١) ينظر علم الكلام لشبلي النعماني ص: ٤-٣، ٣٠-٣١، ٥٩-٦٠

(٢) ينظر سوانح مولانا رومي (حياة جلال الدين الرومي) لشبلي النعماني دارالمصنفين أعظم كره ١٩٣٨م ص: ١٢٠-١٢٣، وينظر لترجمة الرومي ص:٦٣٣ في هذا البحث

(٣) ينظر سوانح مولانا رومي (حياة جلال الدين الرومي) : لشبلي النعماني دارالمصنفين أعظم كره ١٩٣٨م ص: ١٧٤-١٧٥

وبالجملة يعتبر شبلي من أولئك المفكرين الذين جمعوا بين القديم والحديث، وعرضوا الأمور العقدية الجديدة في القالب القديم والتزموا بالمصطلحات القديمة لترويج المعاني الجديدة المتأثرة بالفكر الاستشراقي الغربي.

يقول الشيخ أبو الخير محمد إسماعيل السلفي ما معناه ((شبلي والسير سيد أحمد خان من أولئك العقلانيين المتأثرين بالاستشراق الغربي الذين أنكروا كل شيء لم تدركه عقولهم، واختاروا طريق التأويل البعيد وأسموا هذه العملية بالمنهج الطبيعي أو الفطري أما شبلي فسماها دراية، فقد راج المصطلح الأول في أوساط المثقفين بثقافة غربية ولكن وجد النفور عند علماء الدين، وأما المصطلح الثاني الذي اختاره شبلي والذي كان مقبولاً في القديم فقد تلقى في هذا العصر قبولاً عند الجميع.

والدراية عنده ليست كما فهمها السلف[1] إنما الدراية عنده النظر العميق في كل حادث يروى حتى يحصل منه العلم اليقين، مثلا: أن هذا الحادث هل تتوافق مع طبيعة الحال، وخصائص الزمن وما نسبته مع صاحب الحادث، هل لديه قرائن عقلية تؤيد وقوعه وغير ذلك من الضوابط اخترعها لنفسه))اهـ[2].

واختار لنقد الروايات الحديثة القواعد المتأثرة بالمنهج الاستشراقي الغربي والتي قد وضعها السير سيد أحمد خان، فرجح درايته على الرواية وفتوى عقلية لعالم من العلماء على الحديث الثابت الصحيح، واهتم بمتن الحديث في النقد أكثر من نقده للرواة وعددهم، ورفض على هذا الأساس بعض الأحاديث الثابتة سنداً: منها ما رأى مخالفاً للعقل أو مخالفاً لدرايته الطبيعية أو مخالفاً لمشاهدته الجغرافية أو مخالفاً لنص القرآن في الظاهر أو مخالفاً للإجماع المزعوم عند الفقهاء أو مخالفا لما تعاهد عليه الناس من الطب والعلاج أو ما رأى مخالفاً لعصمة النبي صلى الله عليه وسلم في زعمه[3].

---

(١) ينظر لمفهوم الدراية عند السلف ص: ٦٣٢ في هذا البحث.

(٢) ينظر مقدمة كتاب حسن البيان فيما في سيرة النعمان لأبي الخير محمد إسماعيل السلفي ص:٢٩-٣٢، والكتاب للشيخ عبد العزيز المحمدي رحيم آبادي، فيه رد على شبلي فيما أورده على الحديث وأصحابه مكتبة مولانا ثناء الله الأمرتسرى إكيدمي ١٩٨٤م/ ١٤٠٤هـ، ط/٤.

(٣) ينظر سيرة النبي لشبلي النعماني: ١/٤٤-٤٧،٥٧-٥٨

خامساً: منهجية سيد أمير علي

(أ) حياته العلمية:

سيد أمير علي (ت ١٩٢٧) ولد في أسرة اثنا عشرية عريقة في تشيعها بمدينة كلكتا في ولاية بنغال[١]، تعلم العربية والفارسية ثم اتصل في شبابه بالأدباء الإنجليز المستشرقين في الهند فدرس الآداب الإنكليزية دراسة عميقة، لقد قرأ بإمعان أكثر روايات شكسبير (Shakespeare)، والفردوس المفقود لملتن (Milton) وحفظ شيلى (Shelly)، وقرأ الكيتس (Keats)، وبيرون (Byron)، وكل روايات لـ والتر سكوت (Walter Scot) وكتاب غبن (Gibbon) في أسباب سقوط الإمبراطورية الرومانية إلى غير ذلك من الروايات[٢].

ودرس دراسة جامعية في القانون بالهند ثم ذهب إلى إنكلترا في بعثة تعليمية، والتقى بالمستشرقين هناك وأكّد صلته بهم، وتعرّف على حياتهم الاجتماعية أدق معرفة، فثقافته الواسعة، واستعداده الأدبى ودراسته الآداب الإنكليزية في سعة وعمق مما مكّن له من السيطرة على أسلوب إنكليزى أدبي ممتاز واستخدم هذا الأسلوب في تأليف كتبه الإسلامية [٣].

وبعد أن عاد إلى الهند قد أبدى طاعته للحكومة المستعمرة البريطانية، فعين فيها في أعلى المناصب، فعين أولاً قاضياً في المحكمة العليا ثم ترقى إلى أن انتخب عضواً من أعضاء مجلس العدل الأعلى في لندن، ثم أصبح عضوا خاصاً من أركان سلطة الاستعمار البريطاني، ومن جانب آخر قد اشتهر مناظراً إسلامياً في الصف

---

(١) ينظر هند وباك مين إسلامي جديديت لعزيز أحمد ص:١٣٢

(٢) زعماء الإصلاح في العصر الحديث: لأحمد أمين ص:١٣٩

(٣) ينظر المرجع السابق ص:١٤٠

الأول، واتبع السير سيد أحمد خان في تشكيل منهج جديد وأسلوب اعتذارى لمقاومة الهجمة الشرسة من قبل المستشرقين والمنصرين الغربيين [١].

وأسس الجمعية الوطنية الإسلامية سنة ١٨٧٨م للدفاع عن حقوق المسلمين، وتحديد الوضع السياسي لهم، وعالج الشؤون السياسية للمسلمين في الهند، ووضع خطة لها إزاء خطة الهنادكة [٢].

في أواخر سني دراسته في إنكلترا أصدر كتاباً عن محمد صلى الله عليه وسلم وتعاليمه، فكان له صدى بعيد في الأوساط الأوربية والهندية، وقد قال عنه المستشرق أسبورن (Osborn) «إن هذا الكتاب يستحق الإعجاب حقاً، وقد كُتب بأسلوب يدل على ملك كاتبه لناصية اللغة الإنكليزية، وأسلوب قل من يستطيع أن يجاريه من الإنكليز المثقفين، وأسلوب خلا من العيوب التى وقع فيها مثقفو الهنود»اهـ [٣].

من تأليفاته الشهيرة:

١- Sprit of Islam (روح الإسلام): كتبه بالإنكليزية وطبع في بريطانيا تسع طبعات ما بين سنوات ١٩٢٢-١٩٦١ [٤].

٢-Short History of Saracens (مختصر تاريخ العرب) كتبه بالإنكليزية وطبع هذا الكتاب ثلاث عشرة طبعة مابين ١٨٨٩م-١٩٦١م فلخص فيه تاريخ المسلمين[٥].

---

(١) ينظر حياة جاويد للحالي ص:١٤٣

(٢) ينظر زعماء الاصلاح لأحمد أمين: ص١٣٩

(٣) المرجع السابق:ص: ١٤

(٤) عني فيه بالدين الإسلامي، وأبان أن تعليماته تدعو إلى التطور والرقى المستمر ومقدمته تعتبر من أبدع ما كتب عن الإسلام أسلوباً باللغة الإنكليزية، (ينظر هند وباك مين إسلامي جديديت لعزيز أحمد ص:١٣٣، وزعماء الإصلاح لأحمد أمين ص:١٤٠-١٤١)، وأما موضوعه فتجد فيه مخالفات وانحرافات عن الإسلام الصحيح، وسنتناول بعضها دراسة ونقداً في الفصول القادمة.

ثم كتب كتبه المختصرة في الدعوة إلى الإسلام، كان لها أثر كبير في أوساط المسلمين، وقد عرّف بهذه الكتب الأوربيين بالإسلام ومحاسنه، إذا لم يكونوا يسمعون عن الإسلام إلا من مستشرقين، ولكن بأسلوب اعتذاري متأثر بالاستشراق، فقال المستشرق هاملتون جيب(Hamilton Gibb): «مؤلفات الهندي السيد أمير علي ولا سيما كتابه «روح الإسلام» يحتل حتى في مصر مكاناً بارزاً بين كتب التجديد، رغم أنه كُتب من قبلٍ شيعيٍ ونُشر باللغة الإنكليزية.

وقد قدمت هذه المؤلفات المواد والحجج أكثر من المقالات والكراسات والمحاضرات، وأنه لكثير الاحتمال أن يكون أغلب الكتاب مولعين مباشرة على مؤلفاته وجاهلين جهلاً تاماً بأصول فرضياتهم. ولكن السيد أمير علي عمل أكثر من أي شخص آخر ليعطي للمفهوم الجديد المتحرر للإسلام مظهراً ملموساً وجوهرياً، وليس من شك في أن هذا المفهوم قد لاقى تأييداً متحمساً لدى المسلمين المتعلمين الذين ينفرون من كتابات المحافظين بنسب مختلفة، والذين تريهم الأهمية البالغة التي يعلقونها على الصيغة النهائية والإلزامية للنظم التقليدية في حيرة كبرى، وقد نجح في بلوغ غرضه، والأدهش من ذلك أنه دفع علماء الدين المحافظين على تقبل بعض موقفه وعلى تأييده»اهـ[1].

(ب) منهجه:

سبق أن ذكرنا أن سيد أمير علي قد نشأ نشأة اثنا عشرية وكان راسخاً في عقيدته ومتشدداً في تمسكها إلا أنه رزق بقلب رحب فلم يظلم بتاريخ أهل السنة بل مجّده وأبرز معالمه، وأثنى على الخليفتين أبى بكر وعمر رضى الله عنهما ومدحهما

(٥) هند وباك مين إسلامي جديديت لعزيز أحمد ص:١٣٣، وزعماء الإصلاح لأحمد أمين ص:١٤٠-١٤١

(١) دعوة تجديد الإسلام للمستشرق هاملتون جب، دار الوثيقة دمشق ص:٩١

كثيراً [(١)] بخلاف الروافض الهنود الذين يعادونهما ويسبونهما، إلا أنه يعتقد بأن الأمر في توصية علي رضي الله عنه وتوليته للخلافة بعد الرسول صلى الله عليه وسلم كان واضحاً جداً من تعليمات الرسول صلى الله عليه وسلم، ويقسم الخلافة إلى قسمين: خلافة إمامية وخلافة رسولية وبعبارة أخرى رياسة روحية ورياسة تنفيذية، وقد يسمى الأولى الإمامة والثانية الخلافة وهما وظيفتان متلازمتان قد قامتا جنباً بجنب وعملتا في خطين متضادين إلا أن الأولى كانت مشيرة للثانية، وبهذا الاعتقاد يصدق أمير علي نظرية أهل السنة بأن علياً كان مشيراً للخليفتين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، ويرى أن علياً قد تنازل عن حقه نظراً لمصلحة المسلمين وتوحيد كلمتهم، وأصبح معاوناً لأبي بكر رضي الله عنه ولما تولى الخلافة اجتمع في شخصيته جملة خصائص الإمامة والخلافة [(٢)].

ويرى أن فكرة الرفض كانت نتيجة رد الفعل للعهد الأموي، وبعد أن رأى أن الخلافة الراشدة استمرت إلى الخلفاء الأربعة(٦٣٢-٦٦١)، وخلافتهم كانت نموذجاً للرياسة الإسلامية المثالية، اعتقد بأن لب الحضارة وعصارته كان كامناً في خلق علي المستمدة من الإنسانية، وهذا الاعتقاد يربطه بالمنهج المعتزلي العقلي المادي ويمهد له طريقاً إلى رفض المنهج السني وسانده على ذلك كونه شيعياً [(٣)].

بعد أن ترك المناهج الثابتة القديمة اختار أمير علي لنفسه منهجاً جديداً مستمداً من مبادئ المنهج الاستشراقي الغربي مستهدفاً ليجعل الإسلام غربياً أو مشابها لما في الغرب من الأديان فقال: «إننا إذ استثنينا عقيدة الأبوة الإلهية بعيسى عليه السلام، لم نجد خلافاً أساسياً

---

(١) ينظر على سبيل المثال كتابه روح الإسلام (The Sprit of Islam) ترجمة أمين محمود الشريف المطبعة النموذجية ١٩٦١م،: ١/٢١٤، ٢/١٨٠

(٢) ينظر روح الإسلام لأمير علي: ٢/٢١٠-٢١١

(٣) ينظر المرجع السابق: ٢/١٩٠-١٩١،٢٤٨-٢٤٩، وShort History of Saracens لأمير علي، لندن،١٩٦١م ص: ٧٠-٧٩

بين المسيحية والإسلام فهما في جوهرهما دين واحد، وكلاهما وليد القوى الروحية المتشابهة في الإنسانية»اهـ [1].

وناسبه المنهج العقلاني والمنهج الطبيعي لتفسير العقيدة الإسلامية، فأنكر جميع المغيبات من الملائكة والجن والجنة والنار، واعتبرها قوى طبيعية، وقال: إن السلف قد سموها بهذه الأسماء المعروفة، ونحن نسميها بأصول الطبيعة [2].

ونهج المنهج التاريخي في تفسير بعض الأحكام، فيرى أن التاريخ الزمني تسبب في إصدار أحكام معينة، فبانتهائه تنتهي الأحكام فهناك أحكام عارضة موقتة وأحكام دائمة عامة، فلابد من التفرقة بينهما [3].

ومال إلى المنهج التطورى عندما رأى أن الشريعة المحمدية حلقة من حلقات التطور الديني وهي في ذاتها ترتقى وتتطور استجابة لدواعى التطور البشري ومطالب التقدم الزمني[4]، ومن ثم قال بتطور الوحي المكي والمدني فالسور المكية تشتمل على الأوصاف الجميلة المادية في شأن الفردوس، ولكن بنمو الوعي الديني على مر السنين، وبارتقاء المسلمين في إدراك المعاني الروحية بالمدنية اصطبغت المعاني التي اتخذت مظهراً مادياً في البداية بصبغة روحية[5].

ومن أهم الإسهامات التي أسهم بها أمير علي في بيان المنهجية الجديدة منهج مقارنة الأديان، فيعقد المقارنات بين الديانتين النصرانية والإسلام، ويقارن بين شخصية محمد صلى الله عليه وسلم وشخيصة عيسى عليه السلام، فيرى أن عيسى لم يكسب ثقة من أتباعه حتى عشيرته لم يؤمنوا به، بينما محمد صلى الله عليه وسلم قد كسب ثقة تامة عند معاصريه ولو بعد حين، ومن الأسباب التي ذكرها لضعف تأثير عيسى عليه السلام على أقربائه تضارب

---

(١) روح الإسلام لأمير علي: ص ١٨٠/٢

(٢) المرجع السابق: ٥٧/٢

(٣)المرجع السابق:٥٦/٢

(٤)ينظر المرجع السابق: ٥٦/٢-٥٧،١٨٠/٢

(٥) ينظر المرجع السابق:٧٤/٢

التعاليم العيسوية نفسها، فلم يكن أتباعه راسخين في العقيدة بل كانوا متذبذبين، وعلى عكس ذلك فإن أصحاب محمد صلى ا لله عليه وسلم كانوا على استقامة ثابتة وعلى عقيدة غير متزلزلة، وهذا أسمى شهادة لمحمد صلى ا لله عليه وسلم بصدقه وإخلاصه، ونجاحه في رسالته [١].

ودلل على كون رسالة عيسى عليه السلام ناقصة غير كاملة بالإشارة إلى المؤتمرات المنعقدة والمجامع المسكونية لتقرير أصول الدين وعقائده الجديدة، ثم لا تصمد هذه الأصول أمام تعقل بسيط أو تحرر يسير، ومن هنا يتأكد الأمر بأن حياة عيسى عليه السلام القصيرة لم تكتمل فيها الرسالة، وهي بحاجة إلى رسالة جديدة ومعلم جديد، ألا وهو محمد صلى ا لله عليه وسلم، فرسالته متممة ومكملة لرسالة عيسى عليه السلام وهي تتم مكارم الأخلاق[٢].

ونهج أمير علي المنهج المادي الخالص عندما نسب بعض الأحكام إلى أسباب مادية، مصطنعة، وتجاهل عن أسباب حقيقة معنوية، فيقول في ذكر سبب اتجاه المسلمين إلى الكعبة: «أراد النبي(صلى ا لله عليه وسلم) أن تظل ذكرى المكان الذي شهد مولد الإسلام حية في أذهان العالم الإسلامي، فأمر المسلمين أن يولوا وجوههم في الصلوة شطر مكة باعتبار كونها المركز المجيد الذي أشرقت منه شمس الدين الجديد، ورأى بنور النبوة ما ينشأ عن التضامن بين المسلمين إذا اتخذت نقطة مركزية تلتف حولها قلوب أمته في كل زمان، ولذلك أمر صلى ا لله عليه وسلم أن يتجه المسلمون في جميع أنحاء الأرض إلى مكة»اهـ[٣].

وكما يبدو من العبارة السابقة أن أمير علي انطلق من منطلق أن القرآن من عند محمد صلى ا لله عليه وسلم، فقد نسب الأمر إلى ذات النبي صلى ا لله عليه وسلم وعلقه بنور النبوة وفراسة النبي صلى ا لله عليه وسلم، وليس من عند ا لله، وسيأتي الرد على مثل هذه الافتراءات في الفصول القادمة إن شاء ا لله.

---

(١)ينظر روح الإسلام لأمير علي: ١/٩٩-١٠٠

(٢) ينظر المرجع السابق: ١/٤٢

(٣) المرجع السابق: ٢/٣٨

ومنهج الأثر والتأثر ظاهرة في كتاباته عندما يرى أن عقيدة القضاء والقدر من عقائد جاهلية أخذها النبي صلى الله عليه وسلم وأضاف إليها بعض الإصلاحات[1]، والطهارة قبل الشروع في العبادة كانت عادة قديمة قد مارسها المصريون واليهود وكهنة الديانات الوثنية في الشرق والغرب فأقرها النبي صلى الله عليه وسلم بسننه القولية والفعلية لأنها كانت مفيدة[2].

وبعد أن أقرّ بأن الاشتغال بالعلوم الطبيعية دليل على حرية الفكر عند الأمة[3] نهج المنهج الطبيعي فيقول فيه: «إن المراد بمعنى كلمة القدر في كثير من هذه الآيات هو القانون الطبيعي فالنجوم والكواكب لها مسار معلوم، وهكذا كل شيء في الخليقة، فحركات الأجرام السماوية وظواهر الطبيعة والموت والحياة، كل يخضع لقانون (طبيعي) معلوم»اهـ[4].

وبالجملة إن سيد أمير علي كغيره من المتأثرين بالاستشراق، استخدم في منهجيته الجديدة معظم مسالك الغرب ليجعل الإسلام مقبولاً عند الغرب، ومنهجيته هذه أوقعته في أخطاء جسيمة من رفض السنة الثابتة إلى حد كبير، وتقسيم أحكام القرآن إلى وقتية ودائمية، فالأحكام التي يعتبرها مؤقتة يقبلها ويعدّها من التاريخ والأحكام التي فيها جزء خفيف من روح العقيدة وجوهرها فينتخبها ويعتبر دائمية[5].

ويعترف بالإجماع ويعدّه من منابع الفقه الإسلامي الصحيحة، إلا أنه لم يفهم الإجماع كمفهوم عام وهو إجماع المجتهدين في عصر من العصور، إنما الإجماع عنده إجماع العامة، ويرى أن هذا الإجماع يعطى الحكام دستوراً أصولياً وضابطاً قانونياً لاحيدة عنه[6]. وسوف نتناول بعض آثار منهجه الجديد نقداً وتفنيدا في الفصول القادمة (إن شاء الله) .

---

(١) ينظر روح الإسلام لأمير علي: ٢/٢٩٣

(٢) ينظر المرجع السابق: ٢/٣٨

(٣) ينظر المرجع السابق: ٢/٢٨٧

(٤) ينظر المرجع السابق: ٢/٥٦

(٥) ينظر المرجع السابق: ٢/١٦٥-١٦٦

(٦) المرجع السابق :٢/٢٥١،٢٧٨

سادسا: منهجية محمد إقبال الشاعر الفيلسوف

(أ) حياته العلمية:

الدكتور محمد إقبال (١٨٧٧م-١٩٣٨م) الشاعر الفيلسوف الشهير بشاعر الشرق ولد في سيالكوت من ولاية البنجاب في أسرة معروفة بالتصوف. تعلم في مدرسة إنكليزية في بلده، وأخذ العربية والفارسية من الأستاذ السيد مير حسن، ثم التحق بالكلية وحصل على شهادة ليسانس في الفلسفة، وأيام دراسته الجامعية في لاهور اتصلت أسبابه بالمستشرق الإنكليزي الشهير السير توماس آرنولد(Sir Thomas Arnold) والأستاذ عبد القادر المحامي الأديب، وقد نظم قصيدته الأولى البديعة «جبل همالايا» وهي فارسية التركيب وإنكليزية الأفكار، ونشرها الأستاذ عبد القادر في مجلته سنة ١٩٠١م، وعين إقبال أستاذا للتاريخ والفلسفة والسياسة في الكلية الشرقية في لاهور، ثم أستاذا للإنكليزية والفلسفة في كلية الحكومية، ثم سافر إلى لندن سنة ١٩٠٥م حيث التحق بجامعة كامبرج وحصل على شهادة الماجستير في الفلسفة وعلم الاقتصاد، ومكث في عاصمة الدولة البريطانية ثلاث سنين يلقي محاضرات في موضوعات إسلامية، وتولى خلال تلك المدة تدريس آداب اللغة العربية في جامعة لندن مدة غياب أستاذه آرنولد[١].

ثم سافر إلى ألمانيا وحصل على الدكتوراه في الفلسفة، ثم رجع إلى لندن وانتسب إلى مدرسة علم الاقتصاد والسياسة فتخصص فيهما، ورجع إلى الهند واشتغل بالمحاماة ولكن ما كان هواه في محاماة، فكان يقضي أكثر أوقاته في تأليف الكتب وقرض الشعر[٢].

---

(١) ينظر روائع إقبال للشيخ أبي الحسن علي الندوي، دار الفتح للطباعة والنشر بيروت ١٩٦٨-١٣٨٨ ط/٢ ص:٢١-٢٣

(٢) ينظر المرجع السابق ص:٢٤

من آثاره

وقد خلف إقبال آثارا منها قصائد شعرية وهي كثيرة وبعض الكتب المشتملة على المحاضرات.

من أهم قصائده الشعرية: «شكوه وجواب شكوه» [1](الشكوى وجواب الشكوى) «النشيد الوطني» [2] «أنشودة المسلم» [3].

ومنها «البلاد الإسلامية» و«يا هلال العيد» و«مسلم» و«فاطمة بنت عبد الله» و«الصديق» و«بلال» و«الحضارة الحديثة» و«الدين» و«شكوى إلى الرسول» وغيرها من القصائد[4].

ثم انفجر البركان الأوربي سنة ١٩١٤م، وحدث ما حدث فانقلب الشاعر داعيا مجاهدا وحكيما فيلسوفا، ونظم غرّ قصائده.

ومن هذه القصائد: «خضر الطريق» و«الحياة» و«الحكومة» والرأسمالية» و«الأجير» و«علم الإسلام» وطلوع الإسلام» وقد طبع سنة ١٩٢٤م أول مجموع من شعره باسم «بانك درا» (جرس القافلة) [5].

---

(١) اشتكى فيها إلى الله على لسان المسلمين ما حل بهم وذكر أعمال المسلمين الخالدة في سبيله وفي سبيل الجهاد والإصلاح، ثم نظم قصيدة أجاب فيها على لسان الحضرة الإلهية وبين فيها تقصير المسلمين وإهمالهم للدين وأما الأعمال الخالدة فكانت لسلف هذه الأمة، والخلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات حتى أمر الدنيا لم يتقنوه فأصابهم هذا الخزي والهون.(ينظر المرجع السابق ص:٢٣)

(٢) مدح فيه الهند وأثنى على ثرواتها وهو النشيد الذي لا تزال ترتجّ به الحفلات المشتركة الشعبية في الهند.

(٣) التي تنشد كثيرا ما في حفلات المسلمين عامة.

(٤) روائع إقبال للشيخ أبي الحسن ص:٢٤-٢٥

(٥) المرجع السابق ص:٢٥-٢٦ بتصرف

ثم بدأ العهد الأخير الذي انتهى إلى وفاته، وقد ازداد فكره نضجا، وأفق معارفه اتساعا، فنشر له عدة كتب بالفارسية، ومجموعتان شعريتان باللغة الأردية: فأما الدواوين الفارسية فهي:«أسرار خودي» يعني (أسرار معرفة الذات) و«رموز بيخودي» (أسرار فناء الذات) و«بيام مشرق» (رسالة الشرق) في جواب كتاب جوته (Goethe) «تحية الغرب» و«زبور عجم» و«جاويد نامه» و«بس جه بايد كرد أي أقوام شرق» (يا أمم الشرق! ما ذا ينبغي أن يُعمل؟) و«مسافر» و«أرغمان حجاز» (هدية الحجاز).

وأما المجموعتان الشعريتان بالأردية فهما: «بال جبريل»(جناح جبريل) و«ضرب الكليم» وجزء من «أرغمان حجاز»[1].

وهناك محاضرات قد ألقاها إقبال باللغة الإنكليزية في مدينة مدراس طبعت باسم «Reconstruction of Religious Thought in Islam»[2] (إعادة صياغة المفاهيم الدينية في الإسلام) وقد ترجمت هذه المحاضرات إلى اللغة العربية بعنوان: «تجديد التفكير الديني في الإسلام»[3].

وكذلك ألقى محاضرات في جامعة كامبرج، وقد اعتنى بهذه المحاضرات المستشرقون وعلماء الفلسفة والدين اعتناء عظيما، وعلّقوا عليها أهمية كبيرة.

هذا وقد تُرجم أكثر كتبه إلى الإنكليزية والفرنسية والألمانية والطُّليانية والروسية، وممن تولى هذا النقل الأستاذ الإنكليزي المستشرق الشهير الدكتور

---

(١) هذه التسمية مستوحاة من الآية الكريمة ﴿اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا﴾

(٢) Published By Dr,Javid Iqbal 1971 Lahor Pakistan

(٣) من ترجمة عباس محمود ونشرته مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة، وهو عنوان لا يترجم عن عنوانه الأصلي باللغة الإنكليزية، كما حدث تصرف كبير في محتوى الكتاب أثناء النقل، ولذلك لم نعتمد على ترجمته باللغة العربية في هذا البحث، بل اعتمدنا على ترجمته باللغة الأردية بعنوان: «تشكيل جديد إلهيات إسلامية» وهو أقرب ترجمة إلى أصل الكتاب، وربما راجعنا إلى أصل الكتاب بالإنكليزي أيضا عندما دعت الحاجة إلى ذلك في تحقيق بعض الأشياء.

نكلسون (R.A.Nicholson)، فترجم إلى الإنكليزية «أسرار خودي» و«رموز بيخودي»، وتشكلت في ألمانيا وإيطاليا مجامعُ وهيئات باسم إقبال لدرس شعره وفلسفته، وله كتاب صدر أخيرا باسم «تاريخ التصوف» [١].

ومن الموضوعات التي اهتم بها إقبال في محاضراته: العلم الحديث والمشاهدات الدينية، والمعايير الفلسفية للمشاهدات، والمكاشفات الدينية، وتصور الذات الإلهي والدعاء، ومعرفة الذات، والجبر والقدر، والحياة بعد الممات، وروح الثقافة الإسلامية، والاجتهاد في الشريعة الإسلاميةِ، وهل الدين من الممكنات؟، وغيرها من الموضوعات ذات الطابعة العقدية[٢].

(ب) منهجه:

قد سبقت الإشارة إلى أن الشاعر محمد إقبال نشأ نشأة صوفية فقد كان ينتسب إلى الطريقة القادرية، ثم شبّ على ثقافة غربية بدءا من التقائه بالمستشرق الإنكليزي آرنولد (Arnold) أيام دراسته الجامعية في لاهور إلى أن حصل على الدكتوراه في الجامعات الغربية، مع إنكاره الشديد على الحضارة الغربية في شعره المؤثر في الناس فقد تأثر بمبادئ المنهج الاستشراقي في بعض كتاباته وبخاصة في مجال العقيدة، وتخصصه في الفلسفة جعله يؤمن ببعض المصطلحات الفلسفية حقائق ثابتة مثل: الحركة والقوة والحرية والتطور الأخلاقي، وحاول ربط هذه المعاني بالتعليمات القرآنية.

ويبدو أن إقبالاً كان متأثرا جدّا في منهجيته الجديدة بنظرية الحركة (Dynamism) [٣] عند نيتشه (Nietzche)، وبالمذهب الحيوي (Vitalism) [٤] عند

---

(١) رتبه صابر كلوروي ونشرته مكتبة تعمير إنسانيت لاهور ١٩٨٥م.

(٢) ينظر تشكيل جديد إلهيات إسلامية لإقبال ص:٣-٤

(٣) المذهب الديناميي: نظرية تفسر الكون بلغة القوى (المورد لمنير البعلبكي دار العلم للملايين ١٩٨٥ ص:٢٩٩)

برجسون(Borgson)، واستفاد كثيرا من الفيلوسوفين المسلمين الجيلي[١] والرومي[٢] إلا أنه رأى برجسون في صورة الجيلي ورأى نيتشه في صورة الرومي، وحاول ربط التيارين المتضادين، التيار الفلسفي الغربي والتيار الصوفي الشرقي، وبمزج هذين المنهجين اخترع لنفسه منهجا جديدا معتمدا على عناصر المنهج الاستشراقي الغربي الوافد، ويعرض الدين على الفلسفة معتقدا بأن الفلسفة تتضمن تحقيقا حرا وتكشف عن جوانب الدين الكامنة[٣].

والحركة عند إقبال أساس الحياة والكون في مظهريهما الفردي والجماعي، فيرى أن هناك ارتباطا وثيقا بين حركة الإنسان وحركة الكون، والإنسان عندما يصل إلى ذروة هذه الحركة الارتقائية يتمكن بقواه الطبيعية من تسخير العالم، وعدم الحركة أو الجمود عنوان الهلاك للإنسان، والإنسان في سعيه المستمر بين الحياة والطبيعة، ولا ينبغي له الهروب من هذا السعي بحجة القدر أو الجبر، لأن القدر من حيث هو مسلّم، ولكنه ليس أمرا مبرما محتما سابقا، إنما قضاء الله وقدره يدور في دائرة تتسع لإمكانات متبادلة، فالإنسان ليس فقط حراً في أن يختار ويسلك، بل إن له كذلك القدرة الكاملة على الخلق، ولذا وصف الله عز وجل نفسه بأنه ﴿أحسن الخالقين﴾ مما يعني وجود خالقين آخرين بجانب الله أنه الإنسان.[٤]

=

(٤) المذهب الحيوي: مذهب يقول بأن الحياة مستمدة من مبدأ حيوي وأنها لا تعتمد اعتمادا كليا على العمليات الفيزائية الكيميائية (المورد للبعلبكي ص:١٠٣٣)

(١) الجيلي (٤٧١-٥٦١هـ) هو أبو محمد عبد القادر بن أبي صالح عبد الله الجيلي الحنبلي الصوفي (سير أعلام النبلاء للذهبي ٢٠/٤٣٩-٤٥١)

(٢) ينظر لترجمة الرومي ص: ٦٣٤ في هذا البحث.

(٣) ينظر تشكيل جديد إلهيات إسلامية لمحمد إقبال ص:٩٣-٩٤، وينظر هند وباك مين إسلامي جيديت لـ أ.عبد العزيز ص:٢١٢-٢١٣

(٤) ينظر أسرار خودي لمحمد إقبال، لاهور ١٩١٥ ص:٢٦-٢٩،٥٠-٥٤، وبال جبريل لاهور ١٩٤٢، ص:٢٩-٤٠،٥١-٨١.

ومن المعروف أن إنكار القدر المسبق وجعل الإنسان خالقا مع ا لله من الأمور التي قد توصل الإنسان إلى الشرك الأكبر (العياذ با لله)، فسيأتي الرد على هذا الفكر المنحرف في الفصول القادمة إن شاء ا لله[1].

وكلامه الشعري مع فكره الفلسفي قد يهيم به في كل واد حتى مدح الشيطان بأن لديه قوى متحركة، وهو في سعيه المستمر، وينبغي للإنسان أن يكسب حظا ونصيبا من هذا السعي المستمر [2].

ويذهب في تعريف الدين مذهب المستشرق وايت هيد (Whitehead) بأنه عبارة عن سلسلة من حقائق، إذا قبلها المرء وصدّقه وفهمه حق الفهم تتغير به حياته وسلوكه، ومن ثم يرى إقبال أنه إذا كان هذا هو تعريف الدين فليكن الدين على أساس عقلي أقوى وحقائق أعلى من حقائق العلم الحديث [3].

ويستحسن المنهج العقلاني ويمدح الغزالي بأنه استخدم هذا المنهج وقلده كانت (Kant) فعرض الدين على المنهج العقلاني في القرن الثامن عشر الميلادي، ويستخدم إقبال هذا المنهج في إثبات الحياة بعد الممات (البعث بعد الموت)، فيرى أن في هذا العصر المادي لا تطمئن النفس مع الأدلة الغيبية، فلا بد من الاحتجاج بالأدلة العقلية، فمن هذه الأدلة ما قدمه كانت الذي يرى أن يكون هناك يوم يجد فيه المرء العدل الكامل.

ثم يثير إقبال – بعد هذا الاعتراف باليوم الآخر– بعض التساؤلات حول هذه العقيدة: لماذا هذا الزمن غير المنتهي للمجازاة بالسعادة والسرور على الأخلاق الفاضلة؟ وكيف يمكن ا لله أن يوجد اتصالا بين هذه التصورات المتبادلة؟ ثم يبحث

---

(١) ينظر ص: ٢٣٧ في هذا البحث

(٢) ينظر جاويد نامة لمحمد إقبال لاهور ١٩٣٥ ص:١٥٧-١٥٨، وبيام مشرق لمحمد إقبال لاهور ١٩٢٣، ص:٩٧-٩٨، وبال جبريل لاهور ١٩٣٥، ص:١٩٢-١٩٤.

(٣) ينظر تشكيل جديد لإقبال ص:٢٠٣

عن الجواب على هذه التساؤلات المبتدعة عند وليم جيمز (William James) ونيتشه(Nietzche)[1].

ونهج المنهج المادي متأثرا بالمستشرق جوته(Goethe) عند ما يرى أن الإسلام نتيجة تصادم قوتين: هما الروحانية والمادية، ويستدل على ذلك بأن الإسلام جامع بين الروح والمادة[2].

ويبدو أن منهجه الطبيعي ممتزج بالفكر الصوفي إذ ذهب به إلى الاعتراف بأن هناك في القلب وجدانا أو نورا سماه القرآن بالفؤاد، فيرى أن هذا الوجدان إذا ربيناه يتقوى، وإذا تقوى يصل بنا إلى حقائق ما وراء الحواس، وأن اطلاعاته لا تخطئ أبدا، ومن ثم يرى أن هذا وسيلة من وسائل العلم يُعتمد عليها كاعتمادنا على المشاهدة، وتسميتها بالعلم الباطني أو العلم الصوفي أو خارق العادة لا تقلل عن قدرها، إذ أن الإنسان اعتاد أن يعبر مدركاته ومحسوساته عند الضرورة حتى وصل إلى التعرف على الطبيعة التي هي معروفة لدينا اليوم[3].

ويرى أن النبي صلى الله عليه وسلم قد اهتم بهذه المشاهدات والمكاشفات في قصة ابن الصياد[4] وعلى هذا الأساس يعترض إقبال على الماديين عامة بأنهم افترضوا - بدون تحقيق وتفحص - أصلا يقول: إن العلم علم إذا أدركه الحواس الخارجية، وإذا تسلمنا صحة هذا الأصل يلزمنا الإنكار لذواتنا وأنفسنا، ثم يستدل على ذلك بقول المستشرق هاكنغ (Hacking)، الذي قال :«مشمولات الشعور الديني يمكن رؤيتها بالنظرة أو الرؤية العقلية»اهـ [5].

---

(١) ينظر تشكيل جديد لإقبال ص:٧،١٦-١٧

(٢) ينظر المرجع السابق ص:١٣

(٣) ينظر المرجع السابق ص:٢٣-٢٤

(٤) ينظر المرجع السابق: ص:٢٣-٢٤

(٥) ينظر المرجع السابق: ص:٢٨-٣١

بعد أن آمن بجميع الغيبيات وبعد أن ادعى بإمكان رؤيتها روية عقلية في المكاشفات الصوفية اختار منهج التأويل البعيد فجعل الغيبيات كلها معنوية، ورفض أن يكون لها وجود مادي أو مكان يحتل به، فيرى الجنة والنار والحياة بعد الممات(١) حتى آدم وحواء وهبوطهما(٢) أشياء خيالية ولها معان متغايرة ومخالفة لفهم السلف، إلا أنه ذهب مذهب العراقي في إثبات مكان لطيف لله يليق بجلاله، وبعد هذا الإثبات خالف منهج السلف في اعتقاده بأن الله عز وجل متصل بمخلوقاته كاتصال الروح بالجسد (٣)غير متباين عن خلقه(٤).

ومنهج التأويل البعيد قد ذهب بإقبال إلى البحث عن أعذار شرعية لدعاوى الكفر عند الصوفية، فيرى أن قول الرسول صلى الله عليه وسلم «تخلقوا بأخلاق الله»اهـ (٥) وقوله صلى الله عليه وسلم :«لا يزال العبد يتقرب إليه»اهـ (٦) وغيرهما من الأقوال التي دفعت الصوفية إلى المشاهدات والواردات والكشوفات، فحصل لهم التقرب والاتصال، وعبروا عن هذا الاتصال بقولهم«أنا الحق» أو «أنا الدهر» أو «أنا القرآن الناطق»(٧) أو «سبحاني ما أعظم شأني»(٨) وهذه مراتب عليا من التصوف الاسلامي وما كان قصدهم من هذا الاتحاد والتقرب أن الذات المتناهي انجذب إلى

(١) ينظر تشكيل جديد لإقبال ص:١٨٥-١٨٦

(٢) ينظر المرجع السابق ص: ١٢٧-١٢٨

(٣) ينظر المرجع السابق ص:٢٠٨

(٤) وسيأتي الرد بعد ذكر أقوله في ذلك بالتفصيل في الفصول القادمة.ينظر ص: ٢٧١

(٥) قال الشيخ الألباني :«لا نعرف له أصلا في شيء من كتب السنة» (شرح الطحاوية مع تخريج الألباني، المكتب الاسلامي بيروت ط/٥ ١٣٩٩هـ ص:١٢٣)

(٦) أخرجه البخاري كتاب الرقاق، باب التواضع (٦٥٠٢) ١١/٣٤٠-٣٤١

(٧) نسبت الشيعة هذا القول إلى علي رضي الله عنه وأصله: هذا كتاب الله الصامت وأنا كتاب الله الناطق (الفصول المهمة في أصول الأئمة لمحمد بن حسن ص:٢٣٥)

(٨) قاله الصوفي المشهور ببايزيد البسطاني.

الذات غير المتناهي وتلاشى فيه (أفنى فيه نفسه) وإنما كان قصدهم أن غير المتناهي (ا لله) نفسه قد سقط في حجر حب المتناهي (العبد)[١].

واختار المنهج التحليلي المادي في نظرته إلى عقيدة القدر، فيرى أن الإيمان بالقدر والاحتجاج به من إضافات بني أمية إلى الدين الإسلامي حيث ستروا مظالمهم في كربلاء وغيرها تحت هذا الستار وقالوا :«ما شاء ا لله فعل»، ولما بلغ ذلك إلى الإمام حسن البصري قال: «قد كذب أعداء ا لله»، فانتشرت هذه العقيدة المذمومة رغم التنكير الشديد عليها من العلماء [٢] هذا في رأي إقبال ولكن الحقيقة كما نعلم أن القضاء والقدر عقيدة ثابتة بكل أركانها ومراتبها في القرآن والسنة.

وانطلق من منطلق استشراقي بأن النبوة هي عبارة عن أحوال وكشوفات مثل مكاشفات الصوفية، إلاّ أن الصوفي معراجه لذة الاتحاد، وأما الأنبياء فهم يجدون في أنفسهم قوى مستيقظة يمكن بواسطتها (بها) قلب الدنيا كلها وتغيير الحياة الإنسانية بأكملها، فالنبي أكبر تمنياته أن تتحول أحواله إلى قوة حية يسيطر بها على جميع العالم[٣].

وأما الوحي عنده فهو خاصة الحياة، ويمر بمراحل مختلفة يتطور ويرتقي، ومع هذا الرقي تتغير نوعيته، مثل أن تخرج شجرة رأسها بكل حرية من تحت الأرض، أو أن ينبعث عضو جديد لحيوان في بيئة جديدة أو أن يخرج من الإنسان نفسه من أعماق وجوده نور وضياء، فهي أشكال مختفة للوحي، بدأت تتغير نوعيته بتغيير أصحابه حسب ضرورياتهم ولما كانت البشرية في مراحلها الأولى أو في سن طفولته بدأت قوتها النفسية تنمو وتتطور حتى وصلت إلى شكل عبرنا عنه بشعور النبوة[٤].

---

(١) ينظر تشكيل جديد لإقبال ص:١٦٦

(٢) ينظر المرجع السابق: ص:١٦٧-١٦٨

(٣) ينظر المرجع السابق ص: ١٨٩

(٤) ينظر المرجع السابق: ص:١٩١-١٩٢

وبالجملة إن إقبال يعتقد في القرآن بأنه المنبع الأول للفقه الإسلامي وفيه أصول ومبادئ تدعو الإنسان إلى التوسع في الفكر مع مراعاة الأحوال والأشخاص، قد استفاد بها الفقهاء الأولون واستنبطوا منها أنظمة قانونية متعددة، وليس في القرآن أي نوع من الحجر على الفكر الإنساني [١].

وبعد أن اعترف بكون الحديث منبعا ثانيا من منابع الشريعة الإسلامية يتشكك (يتردد) في الاحتجاج به متأثرا بنظرية المستشرقين أمثال جولدتسيهر (Goldziher) والمستشرق أغانيديس(Aganides)، فوصل إلى نتيجة : أنه لا بد من التمييز بين أحاديث تدخل في إطار القانون وبين أحاديث ليس لها علاقة بالقانون، ثم لا بد من تمييز في القسم الأول بين تلك الأحاديث التي جاءت كعادات جاهلية وبين تلك التي ذكرت فيها أعراف وعادات جاهلية بعد تدخل شرعي من قبل الرسول صلى الله عليه وسلم، ولكنه استصعب هذا الأمر لأن الفقهاء المتقدمين لم يشيروا إلى هذه الأعراف، ولا نعلم أ أجاز الرسول صلى الله عليه وسلم هذه الأعراف بقوله الصريح أم تركها بدون أي تلميح؟ وغير ذلك من التساؤلات [٢].

وأما الإجماع عند إقبال فيرى أن له أهمية بالغة في نظام التقنين ولكن مما يؤسف له أن العلماء لم يهتموا به إنما تناقشوا نظريا حول هذا المنبع، و لم يطبقوه عمليا، و لم يقيموا له إدارة خاصة به في زمن من الأزمان، ويرى أننا إذا قلدنا الغرب في إقامة مجالس لوضع القوانين سيكون للإجماع شأن عظيم في المستقبل، فليشترك فيها المندوبون من كل مدرسة فقهية ثم يسلمون حقهم في التقنين إلى هذه المجالس التشريعية، وكذلك التطور المستقبل يسمح لغير العلماء الذين لهم نظرة غائرة في أمور التقنين حق الصوت في الإجماع [٣].

---

(١) ينظر تشكيل جديد لإقبال: ص:٢٥٩

(٢) ينظر المرجع السابق ص:٢٦٤-٢٦٥

(٣) ينظر المرجع السابق: ص:٢٦٧-٢٦٨

وأما القياس في نظره فكان رأيا شخصيا للفقهاء المجتهدين وبالتدريج أصبح منبع الحركة والحياة في الشريعة الإسلامية ولكن قد أضرّه المنطق الأرسطاطاليسي حتى أراد فقهاء العراق بناء نظام القانون الفقهي الكامل على العقل المحض، وأنكروا عليه فقهاء الحجاز إنكارا شديدا وبعد المناقشات والمناظرات أصبح القياس بشروط معيَّنة مرجعا إسلاميا للشريعة الإسلامية وتلقى القبول عند جميع المذاهب الفقهية [١].

ثم دعا الفقهاء والعلماء إلى إعادة بناء جديد للفقه الإسلامي والتجرؤ في هذا الصدد كما دعاهم إلى إعادة بناء المفاهيم العقدية الإسلامية عامة [٢]. وسنرى تفصيل ذلك مع الرد عليه في الفصول القادمة، إن شاء الله.

---

(١) ينظر تشكيل جديد لإقبال: ص:٢٧١-٢٧٣

(٢) ينظر المرجع السابق: ص:٢٧٥-٢٧٦

الباب الثاني: أثر تطبيق المنهج الجديد في مسائل العقيدة ونقدها.

فيه مدخل وثلاثة فصول:

الفصل الأول: أثره في مسائل الألوهية.

الفصل الثاني: أثره في مجال النبوات.

الفصل الثالث: أثره في مسائل الغيب.

مدخل

الناظر في المناهج السابقة مقارناً بين مناهج المستشرقين ومناهج المتأثرين بالاستشراق يدرك التشابه الكبير بينهما، فمنهم من تأثر تأثراً كاملاً مثل السير سيد أحمد خان، وأمير على، ومنهم من تأثر تأثراً أقل نسبة مثل مهدي على وشبلي النعماني، وبالجملة ما من أحد من العلماء السابق ذكرهم إلا وقد تأثر بالمناهج الاستشراقية الغربية الوافدة.

بعد أن أثبتنا هذه المنهجية المتأثرة نأتي إلى بيان أثر تطبيق المنهج الجديد في المسائل العقدية، ثم ننقد تلك الآثار ونقوّمها بتحليل العبارة وتعيين الشبهة وتفنيدها.

وقد يجد القارئ من هذه الآثار مزاعم قد ادعتها الفرق المنحرفة عن الإسلام قبل الاستشراق، أو قد يجد تشابهاً كبيراً بين شبه السابقين وشبه اللاحقين، فلا غرابة في ذلك إذ أن منهج الأثر والتأثر قد عمل عمله في هذا الصدد لأن المستشرقين لم يأتوا بشيء جديد إنما ردّدوا تلك الشبهات القديمة في قالب جديد، ومن ثم فلا يقال أيضاً إن العالم الفاني ليس متأثراً بالاستشراق لأنه لم يأخذ الشبهة مباشرة من المستشرقين إنما تلقاها من فرقة معينة، بل هو في الحقيقة متأثر بالمنهج الاستشراقي إذ أن هذا الأسلوب أعنى به الأخذ من الفرق الضالة منهج من مناهج المستشرقين.

أما عن الشبه المثارة حول العقيدة الإسلامية فقد أشار إليها القرآن مع الرد عليها، وعلى ذلك يمكن القول بأن المستشرقين والمتأثرين بهم رددوا تلك الشبهات نفسها، وضخموها دون الإشارة إلى تفنيد القرآن لها.

يقول أبو الكلام آزاد:« ما من إيراد صغير ولا كبير يثار اليوم حول القرآن وتعاليم الأنبياء، إلا وقد قيل قديماً، بل في عهد الرسالة وعصر نزول القرآن خلال ثلاث وعشرين سنة، وقد ردّه القرآن والسنة في وقته، ولو جمعنا تلك الشبه التي أثيرت زمن انتشار العلوم الدخيلة العجمية، وعهد نقل كتب المذاهب المندرسة اليونانية والإيرانية، إضافة إلى دفاتر شبهات الملاحدة الماديين في العهد العباسي، وإيرادات

اتباعهم وأذيالهم الذين جاؤوا بعدهم، لن نجد أبداً لا أصلاً ولا فرعاً ولا انفراداً شيئاً جديداً من الشبه حول الوحي والتنزيل والقرآن والشريعة، وما من شيء مما يقوله المشككون المحجوبون اللاأدريون اليوم إلا وقد قاله الأولون الذين ورّثوا شجرة الضلال والبطلان في القرون الماضية، ولقد صدق الله فيما قال:﴿بل قالوا مثل ما قال الأولون، قالوا أإذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أ إنا لمبعوثون، لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل، إن هذا إلا أساطير الأولين﴾(١) ﴿أيعدكم أنكم إذا متم وكنتم تراباً وعظاماً أنكم مخرجون هيهات هيهات لما توعدون إن هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن بمبعوثين﴾(٢)»اهـ (٣).

وقال آزاد أيضاً:« أول الأخطاء في هذا المضمار: أننا لم نحاول أن نعرف المبدأ الأصلي للشكوك والشبهات حول التعليمات السماوية بأن نجمع جميع الشبه والإيرادات المثارة حول تعاليم الأنبياء في أزمنة مختلفة، فنجمعها بطريق القواعد والجوامع المنضبطة ثم ننظر بالسبر والتقسيم هل من جديد في هذا الوادي أو هي كما قيل إنا على آثارهم مقتدون؟ ولكن من يفعل هذا؟ الوسيلة الوحيدة لهذا العمل هو التدبر والتفكر في القرآن والسنة وهو المهجور اليوم(٤).

---

(١) سورة المؤمنون: ٨١-٨٣

(٢) سورة المؤمنون:٣٥-٣٧

(٣) تذكرة لأبي الكلام آزاد ص : ٢٢٨-٢٢٩

(٤) المرجع السابق ص: ٢٣٤

الفصل الأول: أثره في مسائل الألوهية.

فيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول : توحيد ذات الله وربوبيته.

المبحث الثاني: أسماء الله وصفاته.

المبحث الثالث: القضاء والقدر.

المبحث الأول: توحيد ذات الله وربوبيته.

فيه تمهيد وثلاثة مطالب:

المطلب الأول: عقيدة التوحيد والعقل الإنساني.

المطلب الثاني: قوة الله الخلّاقة ونصيب الإنسان.

المطلب الثالث: وجود الذات الإلهية ووجود العالم.

تمهيد

إن أول واجب يؤمر به العبد شهادة أن لا إله إلا الله وهو الإيمان بأن الله عز وجل هو الأحد الصمد في ذاته وأسمائه وصفاته وربوبيته وألوهيته، قال تعالى:﴿قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد﴾(1)، وذات الله متصفة بصفات الكمال ومنزهة عن صفات النقص، وذاته لا تشبه ذوات المخلوقين، كما أن صفاته لا تشبه صفاتهم، فالله هو الكمال الذي لا كمال بعده، وكل مخلوق لابد أن يكون فيه نقص في جانب من الجوانب(2).

وتوحيد الله عز وجل يتضمن ثلاثة أنواع: توحيد الألوهية، توحيد الربوبية، توحيد الأسماء والصفات، وتوحيد الأسماء والصفات سيأتي ذكره في المبحث التالي، وهنا نخص بذكر توحيد الألوهية الذي يتضمن توحيد الربوبية، يقول أبو العز رحمه الله: :«توحيد الألوهية الذي بينه القرآن، ودعت إليه الرسل، ونزلت به الكتب، هو توحيد الإلهية المتضمن توحيد الربوبية، وهو عبادة الله وحده لا شريك له»اهـ(3). يعني إفراد الله تعالى بجميع أنواع العبادة.

وأما توحيد الربوبية فيُعرّف بـ «أنه الإقرار بأن الله وحده الخالق للعالم وهو المدبر، المحي، المميت، وهو الرزاق ذو القوة المتين، والإقرار بهذا النوع مركوز في الفطر لا يكاد ينازع فيه أحد من الأمم كما قال تعالى:﴿ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله﴾(4) وقال تعالى:﴿ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله﴾

---

(1) سورة الإخلاص ١-٤

(2) ينظر شرح العقيدة الطحاوية لأبي العز ص:٢٢-٢٣، والعقيدة في الله لـ د. سليمان الأشقر ص:١٦٩

(3) شرح العقيدة الطحاوية لأبي العز ص:٢٦

(4) سورة الزخرف: ٨٧

وقال تعالى:﴿قل من رب السماوات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله﴾[1]»اهـ[2].

بعد هذا التأصيل الموجز نتطرق إلى أقوال المتأثرين بالاستشراق عرضا وتحليلا وتقويما ونقدا، فنجعلها في ثلاثة مطالب: المطلب الأول: عقيدة التوحيد والعقل الإنساني، والمطلب الثاني: قوة الله الخلّاقة والإنسان، والمطلب الثالث: وجود الذات الإلهية ووجود العالم.

---

(١) سورة المؤمنون:٨٦

(٢) الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد والرد على أهل الشرك والإلحاد لـ د.صالح فوزان بن عبد الله الفوزان من إصدارات الرئاسة العامة لإدارات البحوث الإسلامية الرياض ط/١، ص:١٧

المطلب الأول: عقيدة التوحيد والعقل الإنساني:

الشبهة الأولى: هل عقيدة التوحيد من الأمور التي يأبى قبولها العقل البشري؟

الشبهة الثانية: هل هناك مرحلتان مر بها الإسلام مرحلة الإيمان ومرحلة العقل أو مرحلة القابلية ومرحلة الفاعلية؟ .

الشبهة الثالثة: عند عجز معرفة الإنسان أسباب تقلبات الكون ينسبها إلى الله عز وجل، وإذا عرف الإنسان أسباب هذه التقلبات فهل ينكر الإله؟

المطلب الأول: عقيدة التوحيد والعقل الإنساني

وليس ثمة عقيدة تقوم على احترام العقل الإنساني وتعتز به وتعتمد عليه في ترسيخها كالعقيدة الإسلامية، وليس هناك كتاب أطلق سراح العقل وغالى بقيمته كالقرآن الكريم كتاب الإسلام بل إن القرآن ليكثر من استشارة العقل ليؤدي دوره الذي خلق الله له.

ولكن الإسلام بعد هذا التكريم كله وذلك الاهتمام قد حدد للعقل مجالاته التي يخوض فيها حتى لا يضل، وفي هذا تكريم له لأنه محدود الطاقات والملكات فلا يستطيع أن يدرك كل الحقائق[١].

وقد جاءت البراهين العقلية في القرآن في أعظم المطالب الإلهية: ففي الدلالة على توحيد الله وتفرده بالعبادة دون سواه، خاطب الله أصحاب العقول مبينا لهم بطلان الآلهة التي اتخذت من دونه فقال:﴿يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب﴾[٢].

فهذه الآلهة التي عبدت مع الله عز وجل آلهة ضعيفة عاجزة لا تملك لعابديها نفعا ولا ضرا[٣].

«وخص الذباب لأربعة أمور تخصه: لمهانته وضعفه ولاستقذاره وكثرته، فإذا كان هذا الذي هو أضعف الحيوان وأحقره، لا يقدر من عبدوه من دون الله عز وجل على خلق مثله، ودفع أذيته فكيف يجوز أن يكونوا آلهة معبودين وأربابا مطاعين. وهذا من أقوى حجة وأوضح برهان»اهـ[٤].

---

(١) قد فصلنا هذه القاعدة عند ذكر قواعد المنهج السني في الباب الأول ينظر ص:٤٥ في البحث

(٢) سورة الحج : ٧٣

(٣) ينظر موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية للأمين الصادق: ٥٧/١

(٤) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٩٧/١٢

واتباعا لما بينه القرآن من البرهان العقلي قد استخدم العلماء المتقدمون الاستدلال العقلي لبيان توحيد ا لله عز وجل في ألوهيته وربوبيته وهو مسلك فيها قوة الدلالة واضحة وسلامة الفكر مضمونة، بخلاف استدلال المتأخرين.

فجاء في بيان تلبيس إبليس:« يجب على من أراد أن يعرف ا لله تعالى المعرفة التامة أن يفحص عن منافع جميع الموجودات، وإما دلالة الاختراع فيدخل فيها وجود الحيوان كله ووجود النبات ووجود السماوات، وهذه الطريقة تنبي على أصلين موجودين بالقوة في جميع فطر الناس.

أحد هما أن هذه الموجودات مخترعة، وهذا معروف بنفسه في الحيوان والنبات، كما قال تعالى:﴿ إن الذين تدعون من دون ا لله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له﴾[1]. فإنا نرى أجساماً جمادية ثم تحدث فيها الحياة، فنعلم قطعاً أن هاهنا مُوجداً للحياة ومنعماً بها وهو ا لله تبارك وتعالى، وأما السموات فنعلم من قبل حركاتها التي لا تفتر أنها مأمورة بالعناية بما هاهنا ومسخرة لنا، والمسخر المأمور مخترع من قبل غيره ضرورة.

والأصل الثاني: فهو أن كل مختَرَع فله مختَرِع فيتضح من هذين الأصلين أن للموجود فاعلاً مختَرِعاً له، وفي هذا الجنس دلائل كثيرة على عدد المخترعات.

.....وكذلك أيضاً من يتتبع معنى الحكمة في موجود عن معرفة السبب الذي من أجله خلق الغاية المقصودة به كان وقوفه على دليل العناية أتم، فهذان الدليلان هما دليلا الشرع.

وأما الآيات المنبهة على الأدلة المفضية إلى وجود الصانع سبحانه في الكتاب العزيز فهي مختصرة في هذين الجنسين من الدلالة، فهذا بين لمن تأمل الآيات الواردة في الكتاب العزيز في هذا المعنى، إذا تصفحت وجدت على ثلاثة أنواع:

إما آيات تتضمن التنبيه على دلالة العناية.

---

(١) سورة الحج : ٧٣

وإما آيات تتضمن التنبيه على دلالة الاختراع.

وإما آيات تجمع الأمرين من الدلالة معاً.

فأما الآيات آلتي تتضمن دلالة العناية فقط، فمثل قوله تعلى :﴿ ألم نجعل الأرض مهاداً والجبال أوتاداً، ﴾ إلى قوله تعالى:﴿ وجنات ألفافاً﴾[1] ومثل قوله تعالى:﴿ تبارك الذي جعل في السماء بروجاً وجعل فيها سراجاً وقمراً منيراً ﴾ إلى قوله تعالى:﴿ أو أراد مشكوراً﴾[2] ومثل قوله تعالى:﴿ فلينظر الإنسان إلى طعامه﴾[3].

وأما الآيات التي تضمنت دلالة الاختراع فقط فمثل قوله تعالى :﴿ فلينظر الإنسان مما خلق، خلق من ماء دافق﴾[4] ومثل قوله تعالى:﴿ يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له﴾[5] إلى غير ذلك من الآيات.

وأما الآيات التي تجمع الدلالتين فهي كثيرة أيضاً : بل هي الأكثر مثل قوله تعالى:﴿يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون﴾ إلى قوله تعالى﴿ فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون﴾[6] .وأكثر الآيات الواردة في هذا المعنى يوجد فيها النوعان من الدلالة.

فهذه الدلالة هي الصراط المستقيم الذي دعا الله تعالى الناس منه إلى معرفة وجوده ونبههم على ذلك بما جعل في خطرهم من إدراك هذا المعنى بقوله تعالى:﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم﴾ إلى قوله تعالى:﴿ بلى

---

(١) سورة النبأ :٦-١٦

(٢)سورة الفرقان: ٦١-٦٢

(٣)سورة عبس:٢٤

(٤)سورة الطارق:٥-٦

(٥)سورة الحج:٧٣

(٦)سورة البقرة: ٢١-٢٢

شهدنا﴾[١]. بعد هذا التأصيل الموجز نأتي إلى أقوال المتأثرين بالاستشراق عرضا وتحليلا وتقويما.

أقوال المتأثرين بالاستشراق:

قال سيد أحمد خان:« العقل الإنساني أو العقل الكلى إذا استخدمه الإنسان في الأحداث الواقعة والمقدمات الذهنية يصل إلى نتيجة حاسمة، فتتبع الجزئيات يستنبط منه قاعدة كلية....... فيرى الإنسان حوله من مخلوقات عظيمة ومهيبة وهي أكبر من الإنسان بكثير فيتخيل الوجود الأعلى والأقوى، ويرى أمامه أحداثاً ولا يجد فاعلها، ويبتلى بالأمراض والأوبئة والقحط أو المجاعة، ويأتيه فصول الربيع وأيام راحة، ويشعر بالصحة والعافية ولا يعلم كثيراً من أسباب هذا الاختلاف، فينسبها إلى وجود غير معلوم ويعتقد أن هذا الوجود غير المعلوم صانع هذه التقلبات، وله القدرة الكلية على ذلك، ثم يخافه، ويربط كل خير وسراء برضاه، وكل شر وضراء بغضبه، ثم يتفكر، ويبحث عن وسائل يكسب بها رضاه، ويبتعد به عن غضبه، ثم يتساءل: من أنا ؟ وإلى أين مصيري؟ وآخر الأمر يتيقن أن هناك معاداً يجازى فيه الإنسان بما عمل من خير وشر[٢].

وقال أمير على:« إننا إذا استثنينا عقيدة التوحيد التي هي أساس الإسلام لم تجد عقيدة من العقائد التي جاء بها الإسلام يأبى العقل قبولها فعقيدة المبدأ والمعاد، أي من ا لله بدأنا وإليه نعود، ومسئولية الإنسان الأدبية مبنية على عقيدة العلة الأولى التي هي مصدر جميع الموجودات، والعقيدة القائلة بأن الروح بعد تجريدها من الهيكل الذي ستحيى فيه بعد انحلال الجسم، هي عقيدة يؤمن بها جميع العقلاء والجهال على السواء، والإسلام يسمح بأكبر قدر من النظر العقلي ما دام المسلم مؤمناً بأصول الدين ومحافظاً عليها، ومن ثم نجد أن الإسلام انتقل من عصر «القابلية» إلى عصر «الفاعلية»

(١)سورة الأعراف : ١٧١

(٢) ينظر تفسير القرآن لسيد أحمد خان : ٣/١١-١٢

ومن عصر «الإيمان» إلى عصر «العقل» دون أن يفتقر إلى المرحلة المتوسطة التي احتاجت إليها المسيحية»اهـ[1].

تحليل العبارة وتعيين الشبهة:

كل من سيد أحمد خان وأمير على نهج المنهج العقلي في معرفة عقيدة التوحيد إلا أن كلا منهما وصل إلى نتيجة تخالف ما وصله الآخر، فيرى سيد أحمد خان أن العقل البشري يمكن به الوصول إلى معرفة خالق الكون وذلك عند انعدام العلم لكثير من أسباب اختلاف هذا الكون، بينما يرى أمير علي أن عقيدة التوحيد هي العقيدة الوحيدة من بين عقائد الإسلام يأباها العقل الإنساني، إضافة إلى ما أثار إليه أمير على من شبهة هي:أن الإسلام انتقل من عصر القابلية إلى عصر الفاعلية ومن عصر الإيمان إلى عصر العقل، فيمكن لنا تحليل العبارات السابقة لتعيين الشبهة في النقاط التالية:

أولاً: عند عجز الإنسان عن معرفة كثير من أسباب اختلاف الكون ينسبها إلى وجود غير معلوم وهو الله.

ثانياً: عقيدة التوحيد من الأمور التي يأبى قبولها العقل الإنساني.

ثالثاً: هناك مرحلتان مر بهما الإسلام مرحلة القابلية ومرحلة الفاعلية أو مرحلة الإيمان ومرحلة العقل.

أولاً: قول السيد:

عند عجز الإنسان عن معرفة كثير من الأسباب لاختلاف هذا الكون ينسبها إلى وجود غير معلوم وهو الله.

هذا الأصل قد أصله سيد أحمد خان لمعرفة ذات الله عز وجل بطريق العقل، ولكن التقلبات التي ذكرها السيد من الأمراض والأوبئة والمجاعة، وفصول الربيع والأيام الجميلة والصحة والعافية إلى غير ذلك من الأمور التي قد عرفت أسبابها، ونجد تفصيل

---

(١) روح الإسلام لأمير على: ٢/٣١١

ذلك في العلوم الحديثة مثل الجغرافية والفلكية والطبية، ولأن السيد هو نفسه يرى في منهجيته الجديدة المتأثرة بالاستشراق « أنه بعد أن ظهرت الاكتشافات العلمية الحديثة والمعارف الجديدة، تعين علينا أن لا نقبل شيئا إلا إذا عقلناه وجربناه في ضوء قوانين الطبيعة، فالعقل والطبيعة قوّتان متبادلتان فعالتان معاً في هذا المنهج»اهـ(١).

وفي ضوء هذه المنهجية الخطيرة قد تقرر في نظر الباحثين الغربيين تاريخ فكرة الإله عند الإنسان من أن بدايته كان بتعدد الآلهة، حيث اعتقد الإنسان في كل تقلب لا يعرف سببه إلهاً ثم تقدم العلم وتطورت فكرة الإله من التعدد إلى التثليث ومن التثليث إلى التثنية (خالق الخير وخالق الشر) ثم إلى التوحيد وأخيراً إلى الإلحاد.

وهذا ما حدث في أوربا الحديثة، يقول الدكتور محمود ماضي:« إن الصدام التقليدي بين الدين والعلم في أوربا، نتاج من نتاج القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وهما العصران اللذان ظهرت فيهما العلوم الحديثة وبعد ظهور هذه الانكشافات الحديثة بدأ كثيراً من الأوربيين يظنون أنهم لم يعودوا بحاجة إلى الإيمان با لله، وهكذا أصبح الإله في نظرهم فكرة غير ضرورية وكل فكرة غير ضرورية لا يقوم على أساس، ولعله لا يغيب عنا مقالة نيتشه (Nietzsche): «لقد مات الإله الآن»اهـ(٢).

فلا عجب أن يقول بهذا القول الباطل قوم لم يمنحهم ا لله كتابه الذي يحكى في لغتهم تاريخ العقيدة بوضوح لا لبس فيه، إلا أن العجب أن يتأثر بهذا المنهج رجال يعدون أنفسهم باحثين مسلمين.

فيرى عباس محمود العقاد أن الحقيقة الإلهية لم تتجل للناس مرة واحدة، فيقول في كتابه :«ا لله»: « فالرجوع إلى أصول الأديان في عصور الجاهلية الأولى لا يدل على بطلان التدين ولا على أنها تبحث عن محال، كل ما يدل عليه أن الحقيقة الكبرى أكبر من أن تتجلى للناس كاملة في عصر واحد»اهـ(٣).

---

(١) ينظر مجلة فكرونظر العدد الخاص لسيد أحمد خان: أكتوبر ١٩٩٥م ص:١٠-١١

(٢) الوحي القرآني لـ د.محمود ماضي ص:٣١

(٣) كتاب ((ا لله)) لعباس محمود العقاد، دار الهلال القاهرة ص: ١٠

ويقول أيضاً: «كانت عقائد الإنسان الأولى مساوية لحياته الأولى وكذلك كانت علومه وصناعاته، فليس أوائل العلم والصناعة بأرقي من أوائل الأديان والعبادات، وليس عناصر الحقيقة في واحدة منها بأوفر من عناصر الحقيقة في الأخرى»اهـ[1].

ثم أخذ يستعرض آراء الباحثين في تاريخ العقيدة: منهم من يرى أن السبب في نشأة العقيدة هو ضعف الإنسان بين مظاهر الكون وأعدائه، ومن قوى الطبيعة والأحياء....

وبعضهم يرى أن العقيدة الدينية حالة مرضية في الآحاد والجماعات ويرى البعض أن أصل العقيدة الدينية عبادة «الطوطم» كأن تتخذ بعض القبائل حيواناً «طوطما» تزعمه أباً لها، وقد يكون شجراً أو حجراً يقدسونه، إلى آخر تلك الفروض التي قامت في أذهان المستشرقين الباحثين الغربيين[2].

ومن ثم تأثر من تأثر أمثال السيد بهذه المنهجية الغربية الاستشراقية فقالوا: إن العقل البشري يمكن به الوصول إلى معرفة خالق الكون وذلك عند انعدام العلم لكثير من أسباب اختلاف هذا الكون، فالمستحسن في هذا الأمر أنه اعترف بالدليل العقلي في معرفة الخالق، ولكنه ترك ما كان عند السلف من الأدلة العقلية. واتخذ ما قدمته المنهجية الغربية دليلا، وهو لا يشعر أن هذا الدليل يشق الطريق إلى الإلحاد، وهو أن يقال: عند عجز معرفة الإنسان أسباب تقلبات الكون ينسبها إلى الله عز وجل، وإذا عرف الإنسان أسباب هذه التقلبات فهل ينكر الإله؟

هذا في الحقيقة ليس شبهة وإنما هو استنتاج مما ذهب إليه السيد من استخدام الدليل العقلي لمعرفة الخالق متأثرا بالمنهجية الاستشراقية، وهذا الدليل قد استخدمته المنهجية الغربية التي لا علم لها عن تاريخ العقيدة، فتخبطت في معرفة الخالق، وتحديد بداية عقيدة الإله، فهل كانت بدايتها بالتعدد أو بالتوحيد؟

---

(١) ينظر كتاب ((الله)) لعباس محمود العقاد، ص: ١٠

(٢) المرجع السابق ص: ١٠ وما بعدها

ولكن الله عز وجل قد أغنانا عن مثل هذه الفروض والتخمينات بكتابه العزيز الذي فيه علم غزير عن تاريخ العقيدة الإلهية في البشر، بعد أن هبط آدم إلى الأرض قد أنشأها الله ذرية كانت على التوحيد الخالص، قال تعالى :﴿كان الناس أمة واحدة، فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه﴾(١)

وعن ابن عباس رضي الله عنه قال:« كان بين آدم ونوح عشرة قرون كلهم على شريعة من الحق، فاختلفوا، فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين»اهـ(٢)

وبعد أن كان الناس أمة واحدة على التوحيد حصل الزيغ والانحراف، فبعث الله نوحاً أول رسولٍ بعد الانحراف، عن ابن عباس رضي الله عنه في تفسير قوله تعالى:﴿وقالوا لا تذرن آلهتكم ولا تذرن وداً ولا سواعاً ولا يغوث ويعوق ونسراً﴾(٣) قال: هذه أسماء رجال صالحين من قوم نوح فلما هلكوا أوحى الشيطان إلى قومهم أن انصبوا إلى مجالسهم التي كانوا يجلسون فيها أنصاباً وسموها بأسمائهم، ففعلوا، فلم تعبد، حتى إذا هلك أولئك وانتسخ العلم (نسي ودرس) عبدت»اهـ(٤).

فالتوحيد أولاً ثم التعدد والشرك وليس العكس كما تدعيه المنهجية الجديدة من أن التعدد أولاً ثم التوحيد ثم انشق الطريق إلى الإلحاد(٥).

---

(١) سورة البقرة: ٢١٣

(٢) رواه ابن جري عن محمد بن بشار، قال : ثنا أبو داود قال : ثنا همام بن منبه، عن عكرمة عن ابن عباس(جامع البيان للطبري ٣٣٤/٢) ورواه الحاكم في مستدركه من حديث بندار عن محمد بن بشار ثم قال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه (تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٢٥٧/١)

(٣) سورة نوح: ٢٣

(٤) صحيح البخاري مع الفتح : ٦٦٧/٨ (٤٩٢٠)

(٥) كما أثبت ذلك د/ عمر سليمان الأشقر في كتابه ((العقيدة في الله)) ينظر ص:٢٦٧ وما بعدها

وإذا كان للسيد أن يثبت وجود الله تعالى بالدليل العقلي فله أن يسلك مسلك العلماء المتقدمين الذي فيها قوة الدلالة واضحة وسلامة الفكر مضمونة كما سبق ذلك في بداية هذا المطلب.

ثانياً: قول أمير علي:

إن عقيدة التوحيد من الأمور التي يأبى قبولها العقل البشري:

بعد أن عرف أمير علي أن عقيدة التوحيد هي الأساس في الإسلام، فلماذا يجعلها مرفوضة في معطيات العقل البشري؟ وهو يعرض الإسلام على المجتمع الغربي الذي يعتمد على العقل البشري كإيماننا بالنقل الصحيح، فإذا رفض العقل البشرى أساس الإسلام فأي شيء يبقى بعد هدم الأساس؟ أ ليس هذا دليل على ما يدعو إليه أمير علي من تقارب الأديان ومحاولة منه أن يسوي بين النصرانية والإسلام، وقد صرح بذلك في مقام آخر فقال:« إننا إذا استثنينا عقيدة الأبوة الإلهية بعيسى عليه السلام، لم نجد خلافاً أساسياً بين المسيحية والإسلام، فهما في جوهرهما دين واحد وكلاهما وليد القوى الروحية المتشابهة في الإنسانية»اهـ(١).

ولا شك من أن أساس النصرانية المحرفة عقيدة الأبوة الإلهية لعيسى عليه السلام وأساس الإسلام عقيدة التوحيد، وإذا استثنينا هاتين العقيدتين فهل تتساوى الديانتان ؟

الجواب: لا، لأن هناك أموراً كثيرة تفرق أساساً بين الإسلام الصحيح والنصرانية المحرفة، بالإضافة إلى شبهة أخرى قد أشار إليها أمير علي في العبارة من أن الديانتين من إنشاء القوى البشرية، ولكننا لسنا بصدد إقامة المقارنة بين الديانتين في هذا المكان، بل إنما نريد الرد على أمير علي في زعمه أن عقيدة التوحيد في الإسلام يأبى قبولها العقل.

وقد أبدا أمير علي في هذا الزعم تأثره بالمنهج الاستشراقي الغربي الوافد لأن المستشرقين عموماً يرفضون قبول العقيدة السلفية المؤمنة بالآيات والأحاديث التي

---

(١) روح الإسلام لأمير علي: ٢/ ١٨٠

تتحدث عن صفات ا لله تعالى كما وردت، ومن غير تأويل لها أو تعطيل أو تشبيه، ويرون أن هذا تصور خشن للربوبية(١) وأنه يجعل الإله بعيدا عن مدار البشر مقارنة بتصور الإله في النصرانية(٢) ولعل أمير علي مال إلى هذا الرأي الاستشراقي.

فالشبهة إذا هي: **هل عقيدة التوحيد من الأمور التي يأبى قبولها العقل البشري**؟ وسيأتي الرد بعد قليل إن شاء ا لله.

ثالثاً: قول أمير علي:

هناك مرحلتان مر بهما الإسلام مرحلة :«القابلية» ومرحلة :«الفاعلية» أو مرحلة:«الإيمان» ومرحلة :«العقل»:

قبل الخوض في تفاصيل التحليل والمناقشة يتعين علينا أن نحدد معنى القابلية والفاعلية عند أمير على : وبالنظر في العبارة السابقة يظهر لنا أنه يقصد بالقابلية قوة التأثر وبالفاعلية قوة التأثير، لأنه ذكر أولاً حرية النظر العقلي في الإسلام، ثم شرح مرحلتي القابلية والفاعلية بمرحلتي الإيمان والعقل، ثم ذكر المرحلة المتوسطة التي مرت بها النصرانية، والمرحلة المتوسطة يقصد بها مرحلة الصراع بين الدين والعلم التي مرت بها النصرانية.

فكأنه يريد أن يقول إن الإسلام كان ناقصاً منحصراً على بعض الإيمانيات، ولكن كانت عنده صلاحية التأثر من كل جديد فأكمل نفسه آخذاً من كل ما أحدثه العقل البشري والعلم الحديث، حتى أصبح قوة فعالة تؤثر في النظريات الأخرى، خلافاً للنصرانية التي لم تكن عندها صلاحية القبول للجديد فظلت منحصرة على بعض الإيمانيات المخالفة للعقل ثم تعرضت للصراع الطويل حتى أصبحت صالحة لقبول معطيات العقل البشري والعلم الحديث.

---

(١) ينظر العقيدة والشريعة لجولدتسيهر،ص:١٠٨

(٢) ينظر دائرة معارف الدين والأخلاق: ٦/٣٠٠

قد أراد أمير علي مدح الإسلام بالفكرة السابقة إلا أنه قد وقع في أخطاء عدة من حيث لا يشعر، لأن تقسيم الإسلام إلى مرحلتين منفصلتين يثير تساؤلات كثيرة:

- هل كان الإسلام غير فعال في مرحلة القابلية؟

- هل كان الإسلام ناقصاً حتى احتاج إلى قبول معطيات أخرى؟

- هل كان الإسلام غير معقول أو غير محتاج إلى العقل في مرحلة الإيمان قبل أن يصل إلى مرحلة العقل؟

- هل فقد الإسلام قوة الإيمان عندما وصل إلى مرحلة العقل ؟

وغير ذلك من التساؤلات.

فنظرة التطور من مرحلة التأثر إلى مرحلة التأثير نشأت عند أمير علي عندما درس الإسلام بمنظور المنهج التطوري التاريخي المتأثر بالمنهج الاستشراقي الغربي، فقد أشار إلى ذلك المنهج بقوله:« أن الشريعة الإسلامية حلقة من حلقات التطور الديني وهي في ذاتها ترتقي وتتطور استجابة لدواعي التطور البشري ومعطيات التقدم الزمني»اهـ[1].

وهذا ما قاله المستشرق جولدتسيهر:« إن الإسلام كما يبدو عند اكتمال نموه، هو نتيجة تأثيرات مختلفة تكون بعضها باعتباره تصوراً وفهماً وأخلاقياً للعالم وباعتباره نظاماً قانونياً وعقدياً حتى أخذ شكله السني»اهـ[2].

وأما تقسيم الإسلام إلى مرحلة الإيمان ومرحلة العقل فليس هذا إلاّ شرح لمرحلتي القابلية والفاعلية عند أمير علي، ومما لاشك فيه إن هذا التقسيم كان نتيجة المنظور التطوري حيث يرى هو ومن معه من المتأثرين بالاستشراق أن العقيدة كانت تقليدية قديماً، وأما اليوم فهي اجتهادية وعقلية[3].

(١) ينظر روح الإسلام لأمير علي: ٢/ ٥٦-٥٧، ٢/ ١٨٠

(٢) العقيدة والشريعة لجولدتسيهر ص: ١٠

(٣) قد ذهب إلى هذا الرأي مهدي علي في كتابه تهذيب الأخلاق ١/ ٣، والدكتور إقبال في كتابه تشكيل جديد ص: ١٣٦

ومن خلال هذا التحليل العلمي تتعين الشبهة، وهي: **هل هناك مرحلتان مر بها الإسلام مرحلة الإيمان ومرحلة العقل أو مرحلة القابلية ومرحلة الفعالية؟ .**

تفنيد الشبهات:

الشبهات التي ظهرت في التحليل السابق نتناولها بالرد والتفنيد بالترتيب التالي:

١- هل عقيدة التوحيد من الأمور التي يأبى قبولها العقل البشري؟

٢- هل هناك مرحلتان مر بها الإسلام مرحلة الإيمان ومرحلة العقل أو مرحلة القابلية ومرحلة الفاعلية؟ .

الشبهة الأولى: هل عقيدة التوحيد من الأمور التي يأبى قبولها العقل البشري؟

الجواب : لا، لأن عقيدة التوحيد هي أبسط عقيدة عرفها التاريخ الإنساني، وأسهل على العقل إدراكها، وقد ثبت ذلك من عدة وجوه:

١ - إن عقيدة التوحيد مما جعل في فطر البشر إدراك معناها قال الله تعالى:﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم وذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين﴾ ﴿أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون﴾ ﴿وكذلك نفصل الآيات لعلهم يرجعون﴾[١].

٢ - إن عقيدة التوحيد هي أساس دعوة الأنبياء والرسل قاطبة من لدن آدم عليه السلام إلى خاتم الرسل نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، ولو لم تكن هي أسهل شيء على عقول البشر لما كلف به جميع الأنبياء للتخاطب لجميع البشر، قال تعالى:﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون﴾[٢].

---

(١) سورة الأعراف: ١٧٢-١٧٤

(٢) سورة الأنبياء:٢٥

وقال تعالى:﴿ لقد أرسلنا نوحا إلى قومه فقال يقوم اعبدوا ا لله مالكم من إله غيره إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم[1].

وقال تعالى:﴿وإلى عاد أخاهم هوداً، قال يقوم اعبدوا ا لله مالكم من إله غيره أفلا تتقون﴾[2].

وقال تعالى:﴿ وإلى ثمود أخاهم صالحاً قال يا قوم اعبدوا ا لله مالكم من إله غيره﴾[3]

وقال تعالى: ﴿و إلى مدين أخاهم شعيباً قال يا قوم اعبدوا ا لله مالكم من إله غيره﴾[4] وإلى غير ذلك من الآيات قد خاطب فيها جميع الأنبياء أقوامهم بكلمة التوحيد.

٣- إن ا لله قد استعجب من قوم يمرون بآيات ا لله الكونية ولا يستخدمون عقولهم ليعلموا أنما إلههم إله واحد. فقال تعالى:﴿ أمّن خلق السموات والأرض وأنزل لكم من السماء ماءاً فأنبتنا به حدائق ذات بهجة، ما كان لكم أن تنبتوا شجرها، أإله مع ا لله بل هم قوم يعدلون﴾ ﴿ أمّن جعل الأرض قراراً وجعل خلالها أنهاراً وجعل لها رواسي وجعل بين البحرين حاجزاً أإله مع ا لله بل أكثرهم لا يعلمون﴾ ﴿ أمّن يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الأرض أإله مع ا لله قليلاً ما تذكرون﴾ ﴿ أمّن يهديكم في ظلمات البر والبحر ومن يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته أإله مع ا لله تعالى ا لله عما يشركون﴾ ﴿ أمّن يبدأ الخلق ثم يعيده ومن يرزقكم من السماء والأرض أإله مع ا لله؟ قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين﴾[5].

---

(١) سورة الأعراف: ٥٩

(٢) سورة الأعراف: ٦٥

(٣) سورة الأعراف : ٧٣

(٤) سورة الأعراف : ٨٥

(٥) سورة النمل : ٦٠-٦٣

٤- إن دعوى التوحيد قائمة، وكل آية في الكون تدل على أنه واحد ونحن أمرنا بالشهادة على دعوى قائمة بنفسها، قال الرسول صلى ا لله عليه وسلم: « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا ا لله وأن محمداً عبده ورسوله»اهـ[١].

٥- إن عقيدة التوحيد قد خاطب ا لله بها عقول البشر وذكر الدلائل العقلية للتمانع عن التعدد فقال:﴿ما اتخذ ا لله من ولد وما كان معه من إله، إذاً لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان ا لله عما يصفون﴾[٢] وقال تعالى:﴿ لو كان فيهما آلهة إلا ا لله لفسدتا فسبحان ا لله رب العرش عما يصفون﴾[٣].

٦- إن عقد المقارنة بين عقيدة التثليث عند النصارى وعقيدة التوحيد الخالص في الإسلام يظهر لنا سهولة فهم عقيدة التوحيد.

يقول الدكتور سعيد إسماعيل:« عند مقارنة المفهومين اللذين يرسمهما الكتاب المقدس كما يسميه النصارى والقرآن الكريم للمعبود لا نجد صعوبة في إدراك المفهوم الإسلامي ولكن نجد صعوبة كبيرة في إدراك المفهوم المسيحي لأنه يطرح عدداً من الأسئلة:

مثلاً: هل الثالوث ليس إلا صورة من عقيدة تناسخ الأرواح ولكنها محدودة بأشكال ثلاثة ؟ هل المعبود أو الإله أسرة تتألف من ثلاثة أفراد يعتمد بعضها على بعض ؟ وإذا كان المخلوق قد يعصي الرب فما بال (الابن)، خاصة وأن نصفه إنساناً ورث الخطيئة عن آدم عليه السلام حسب عقيدة الثالوث ؟

---

(١) صحيح البخاري مع الفتح: ٧٥/١ كتاب الإيمان باب ١٧ (٢٥)

(٢) سورة المؤمنون: ٩١

(٣) سورة الأنبياء:٢٢

ثم نتساءل أليس أفضل معيار للتمييز بين الخالق والمخلوقين هو أن الله واحد لا شريك له وهو الصمد الغني المستقل استقلالاً تامّاً بينما المخلوقات يعتمدون على الله ثم بعضهم على بعض[1].

٧- إن الدليل العقلي قد فهم به السلف توحيد الله تبارك وتعالى، لو كان التوحيد بعيدا عن إدراك العقل البشري لما حث القرآن على ذلك، فمن نماذج الاستدلال العقلي ما قاله ابن جرير الطبري رحمه الله عند قول الله تعالى: ﴿ما اتخذ الله من ولد﴾[2]: «يقول الله تعالى ذكره: ما لله من ولد، ولا كان معه في القديم، ولا حين ابتدع الأشياء، من تصلح عبادته ولو كان معه في القديم أو عند خلقه الأشياء من تصلح عبادته ﴿ من إله إذا لذهب﴾ يقول إذن لاعتزل كل إله منهم ﴿ بما خلق﴾ من شيء فانفرد به، ولتطالبوا، فلعلا بعضهم على بعض، وغلب القوي منهم الضعيف لأن القوي لا يرضى يعلوه ضعيف، والضعيف لا يصلح أن يكون إلهاً فسبحان الله ما أبلغها من حجة وأوجزها لمن عقل وتدبر[3].

« إذاً لم يبق إلا الواحد المطلق الذي لا يعجزه شيء في الأرض ولا في السماء، وما قال بالتعدد إلا عن عقلية بدائية وفكرة وثنية وتصور خيالي مصطنع، بعيد عن التحقق، مصادم للعقل[4].

فثبت بما تقدم أن عقيدة التوحيد هي نفسها لن يأبى قبولها العقل البشري، بل هي سهلة الفهم إذا اتبعنا طريقة السلف في ذلك، ولكن جمهور المتكلمين يعتمدون على مسألة الجوهر والأعراض وهي صعبة الفهم، لأنها لم تكن معروفة على عهد النبي

---

(١) مبادئ العقيدة بين الكتاب المقدس والقرآن الكريم لـ د. إسماعيل دار المجتمع للنشر والتوزيع جده، ط/٢، ١٤١٢هـ ص:١٢-١٣

(٢) والآية هي ﴿ ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون﴾ (المؤمنون:٩١)

(٣) جامع البيان عن تأويل آي القرآن لابن جرير الطبري، دار الفكر بيروت ١٤٠٥هـ : ٤٩/١٨

(٤) الوجود الحق لـ د. حسن هويدي، المكتب الإسلامي، بيروت ١٤٠٤هـ، ص:٥٢

صلى ا لله عليه وسلم وصحابته والتابعين لهم بإحسان، بل هي طريقة مبتدعة مأخوذة من الفلسفة اليونانية، ومقدماتها ونتائجها غير مستقيمة لأنها لا تسلم من الاعتراضات، وقد فندها شيخ الإسلام ابن تيميه في كتابه «تلبيس الجهمية» وكذلك ابن رشد في كتابه «منهج الأدلة» فإن طريقة المتأخرين صعبة الفهم حتى على المتخصصين، فكيف بجمهور الناس؟ فإن قيل ما هي طريقة السلف في الاستدلال على وجود ا لله ؟ فالجواب هي طريقة القرآن الكريم وهي الاستدلال بخلق الإنسان نفسه كما كرره القرآن إذ هو الدليل وهو المستدل ﴿وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾[١] ثم ما يشاهده الإنسان ويحسه من المخلوقات العظيمة كالسموات والأرض والجبال والبحار والماء والنبات ولفت النظر إلى روعة الصنع والإتقان وحسن التدبير، فيستدل بذلك على وجود خالق مبدع مدبر لهذا الكون العظيم[٢].

الشبهة الثانية: هل هناك مرحلتان مر بها الإسلام مرحلة الإيمان ومرحلة العقل أو مرحلة القابلية ومرحلة الفاعلية؟ .

تقسيم أمير علي الإسلام إلى مرحلتين المذكورتين يثير سؤالين هامين وهما:

(١) هل كان الإسلام غير معقول أو غير محتاج إلى العقل في مرحلة الإيمان قبل أن يصل إلى مرحلة العقل ؟

(٢) هل فقد الإسلام قوة الإيمان عندما وصل إلى مرحلة العقل ؟

والجواب عن كلا السؤالين: لا، لأن الإيمانيات الستة التي دعا إليها الإسلام في بداية الأمر بقيت إيمانيات إلى يومنا هذا، وهي الإيمان بـا لله وملائكته ورسله وكتبه واليوم الآخر والقدر خيره وشره قال تعالى :﴿ آمن الرسول بما أنزل من ربه والمؤمنون كل آمن با لله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله﴾[٣] وقال الرسول

---

(١) سورة الذاريات: ٢١

(٢) ينظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ١٦/٢٦٢

(٣) سورة البقرة: ٢٨٥

صلى ا لله عليه وسلم: «الإيمان أن تؤمن با لله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره»اهـ[1]

وستبقى هذه الإيمانيات إلى يوم القيامة ولا يؤمن أحد إلا إذا آمن بهذه الإيمانيات الستة مثل ما آمن بها صحابة رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم قال تعالى: ﴿فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا وإن تولوا فإنما هم في شقاق فسيكفيكهم ا لله وهو السميع العليم﴾[2].

وأما العقل فقد خاطب ا لله من بداية الإسلام و لم ينتظر إلى أن يدخل في مرحلة العقل حسب زعم أمير علي، بل جعل العقل مناطاً للإيمان والعمل، «وهو شرط في معرفة العلوم وفي الأعمال وصلاحها، وبه يكمل الدين والعمل ولكنه لا يستقل بذلك، إذ هو غريزة في النفس وقوة فيها كقوة البصر، إن اتصل به نور الإيمان، والقرآن كان كنور العين إن اتصل به نور الشمس والنار، وإن انفرد لم يبصر الأمور التي يعجز وجوده عن إدراكها وإن أبعد بالكلية كانت الأقوال والأفعال أموراً حيوانية»اهـ [3].

ومما يدل على استعمال العقل وجعله مناطاً للإيمان والعقل: أنه تعالى قد مدح من أحسن استقدام العقل واستفاد به فقال تعالى: ﴿إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب﴾ ﴿ الذين يذكرون ا لله قياما وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار﴾[4].

---

(١) صحيح مسلم مع شرح النووي: ١-٢/ ٢٧٢ (٨)

(٢) سورة البقرة: ١٣٧

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٩/٣٠٣

(٤) سورة آل عمران:١٩-١٩١

وقد ذم الله عز وجل من عطل العقل أو أساء استخدامه فقال: ﴿ إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون﴾[1] وقال تعالى:﴿ أ فلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور﴾[2] وقال تعالى:﴿ أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها﴾[3].

قال ابن القيم رحمه الله:« إن الله سبحانه وتعالى قد أنزل الكتاب والميزان (العقل) وكلاهما في الإنزال أخوان، في معرفة الأحكام شقيقان، وكما لا يتناقض الكتاب في نفسه، فالميزان الصحيح (العقل الصريح) لا يتناقض في نفسه ولا يتناقض الكتاب والميزان[4].

قال تعالى:﴿ لقد أرسلنا رسلنا بالبينات و أنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد، فيه بأس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب إن الله قوي عزيز﴾[5].

فالإيمان والعقل متلازمان في الإسلام من أول يوم، وسيبقى متلازمين إلى أن يرث الله السماوات والأرض، وليس لأحد الفصل بينهما بأن يجعل كل واحدة في مرحلة.

وهناك نقطة أخرى قد تطرق إليها أمير علي، وهي: أن الدين الإسلامي لما كان في مرحلة القابلية كان متأثرا ثم أصبح مؤثرا عندما دخل مرحلة الفاعلية، وقد رددنا

---

(١) سورة الأنفال:٢٢

(٢) سورة الحج:٤٦

(٣) سورة محمد :٢٤

(٤) أعلام الموقعين لابن القيم ٣٣١/١

(٥) سورة الحديد:٢٥

على فرية تأثر الإسلام من غيره عند ذكر مناهج المستشرقين في الباب الأول ونذكر هنا خلاصته[1].

إن تبادل الآراء قديماً وحديثاً والتفاعل والتأثر والتأثير بين الناس هي سنة اجتماعية لا يمكن إنكارها، ويثبت ذلك إذا اكتملت الشروط التالية:

ثبوت التشابه الكامل في اللفظ والمعنى بين النظريتين بدون زيادة ونقصان مع ثبوت الاتصال المباشر أو غير المباشر بين الحضارتين، وذلك لمحدودة المعرفة البشرية المحصورة في الحس والعقل.

وأما ما وراء الحس والعقل والذي جاء به الوحي الإلهي يؤثر ولا يتأثر باعتباره مصدر إلهي، فالوحي الإلهي مكتمل من قبل منزله ومهيمن على الدين كله، وهو مؤثر غير متأثر قال تعالى :﴿ هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى با لله شهيدا﴾[2]. وقال تعالى : ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾[3].

إن نصوص الكتاب والسنة كافية وافية محيطة بأبواب الأصول والفروع، فالكتاب والسنة هما العمدة في معرفة الدين بما فيه من أصوله وفروعه ودلائله ومسائله.

قال الإمام أحمد ابن حنبل رحمه ا لله:« إنه ما من مسألة إلا وقد تكلم فيها الصحابة أو في نظيرها، فإنه لما فتحت البلاد وانتشر الإسلام حدثت جميع أجناس الأعمال فتكلموا فيها بالكتاب والسنة[4].

---

(١) ينظر تفصيل ذلك في موضوع منهج الأثر والتأثر ص:٢١-٢٧، وفي موضوع اشتمال الكتاب والسنة على أصول الدين دلائله ومسائله ص:٦-٩ في هذا البحث.

(٢) سورة الفتح: ٢٨

(٣) سورة المائدة:٣

(٤) مجموع الفتاوى لابن تيمية : ١٩/ ٢٠٠

وهكذا قد أحكم ا لله عقيدة الإسلام وعباداته وحصرها في الكتاب والسنة، وما أحدث فيها من أمور فهي بدعة ضالة توصل صاحبها إلى النار، عن ابن مسعود رضي ا لله عنه أن رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم قال: إياكم ومحدثات الأمور، فإن شر الأمور محدثاتها، وإن كل محدثة بدعة وإن كل بدعة ضلالة»اهـ[1].

وأما الأمور الدنيوية فقد أصل لها أصولاً يعرف بها الحلال من الحرام والمأمور به من المنهي عنه حتى تركنا رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم على المحجة البيضاء ليلها كنهارها، لا يضل عنها إلا هالك.

وأما إذا أخذت القابلية بمعنى قبول ما يستجد من الأمور الدنيوية، فلم يضايق الإسلام على أتباعه، فقد أباح لهم ذلك ما لم يتعارض مع أحكام الكتاب والسنة، ومن ثم قد أصل العلماء قاعدة أصولية مشهورة بقولهم : الأصل في الأشياء الإباحة ما لم يرد النص في نهيه، والأصل في العبادة الاتباع ليس الابتداع[2].

وأما قوة الإسلام الفعالة فلم تتأخر إلى أن انتهت مرحلة القابلية أو اكتملت حسب قول أمير علي، بل بدأت قوة الإسلام الفعالة من أول يوم نزل فيه الوحي على رسوله صلى ا لله عليه وسلم فقد تأثرت به أم المؤمنين خديجة بنت خويلد رضي ا لله عنها[3]، والقرآن نفسه كان فعالاً مؤثرا، وكان الكفار يخافون من فاعليته، ويُحذّرون من يأتي إلى مكة من سماع القرآن، كما حدث ذلك مع الطفيل بن عمرو الدوسي رضي ا لله عنه[4]، وإذا سمع أحدهم فقد وقر ذلك في قلبه كما حدث ذلك لكثير من كفار قريش فأسلموا، ومنهم عمر بن الخطاب رضي ا لله عنه[5].

---

(١) سنن ابن ماجة (٤٦) وكتاب السنة لابن أبي عاصم (٢٥) قال الشيخ الألباني حديث صحيح (كتاب السنة لأبن أبي عاصم ١٧)

(٢) ينظر الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم دار الكتب العلمية بيروت ط/١: ٥٢/١

(٣) ينظر قصة إسلامها في السيرة النبوية لابن هشام ٢٢٥/١

(٤) ينظر البداية والنهاية لابن كثير دار الفكر بيروت - ١٣٩٨هـ : ٩٩/١

(٥) ينظر تأثره بالقرآن وإسلامه في سيرة ابن هشام ١/ ٢٩٤ وما بعدها

وسيرته صلى ا لله عليه وسلم العطرة كانت فعالة ومؤثرة لما فيها من صفاته الخَلقية والخُلقية، فما رآه أحد إلا قال فيه إن هذا الوجه وجه صادق وكان حلمه ولينه وعفوه وكرمه وصدقه وحكمته وشجاعته من أقوى مؤثرات قد تأثر بها أقوام وآمنوا به، والأمثلة في ذلك كثيرة لا تحصى، فقد تأثر بحلمه ذلك اليهودي الذي أقرضه ليختبر حلمه وآمن به، وتأثر بكرمه ذلك الأعرابي الذي حصل من رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم مالاً كثيراً من الغنائم فأعلن بكرمه في قومه فدخلوا في الإسلام جميعاً[(١)]، وقد تأثر بعفوه وسماحته أهل مكة يوم فتح مكة فدخلوا في دين ا لله أفواجاً، قال تعالى: ﴿إذا جاء نصر ا لله والفتح ورأيت الناس يدخلون في دين ا لله أفواجاً فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان توابا﴾[(٢)].

وقد شهد بفاعلية الإسلام في دوره الأول المستشرقون أنفسهم يقول «ولفرد بلنت» (Wilfred Blunt): « ربما لم يكن هناك على مدى تاريخ الإنسان الطويل كله حادث أشد حيرة من حادث الإسلام حيث انتشر بسرعة غير عادية، فمن كان يتصور أن شخصاً في وسط عمره بعد أن كان تاجراً في مكة أو كان رائداً لقافلة التجارة، وقد أخرج من بلده سنة ٦٢٢م، واضطر إلى أن يأوي إلى أهل المدينة ، أسس ديناً قد انتشر بعد موته خلال مأة سنة في نصف العالم المثقف (المحضر) ففي الغرب إلى قلب فرنسا، وفي الشرق بعد أن تجاوز نهر السند إلى ديار الصين»اهـ[(٣)].

---

(١) ينظر السيرة النبوية لابن هشام ٢/١٠٠، والبداية والنهاية لابن كثير ٤/٣٦١

(٢) سورة النصر: ١-٣

(٣) مجلة الرسالة عدد مارس ١٩٨٧م ذي الرقم ١٢٤ ص: ٢٤ نقلا عن
The Times Of Londen April 2 1976

المطلب الثاني: قوة الله الخلاقة والإنسان.

الشبهة الأولى: ما الطريقة التي تبدأ بها قوة الله الخالقة في الخلق؟

الشبهة الثانية: هل للإنسان نصيب في صميم القدرة الإلهية الخالقة؟

المطلب الثاني: قوة الله الخلّاقة والإنسان

قال ابن تيمية رحمه الله: « والله سبحانه وتعالى لما خلق السماوات والأرض خلق آدم آخر المخلوقات كما ثبت ذلك في الأحاديث الصحيحة[1] ومن خلق آخر المخلوقات لم يمكنه أن يشهد خلق نفسه ولا ما خلق قبله، كما قال تعالى: ﴿ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم﴾[2] وله فيما شهده في المخلوقات عبرة فيما لم يشهده[3].

فعلى الإنسان أن يسلم لما قال خالقه في الكتاب ورسول الخالق في السنة، عن الخلق وغيره مما لم يشهده هو بنفسه. والكتاب والسنة حافلان ببيان قوة الله الخلاقة وكيفية خلقه وأول ما بدأ به خلقه وغيرها من موضوعات الخلق.

ذكر الله تعالى كيفية خلقه وقال: ﴿ إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون﴾[4] وقال تعالى: ﴿سبحانه إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون﴾ وقوله: ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون[5].

وبين تفاصيل خلقه وقال: ﴿قل أإنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له أندادا ذلك رب العالمين﴾ ﴿وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدّر فيها أقواتها في أربعة أيام سواءاً للسائلين﴾ ﴿ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً، قالتا أتينا طائعين﴾ ﴿فقضا هن سبع سماوات في

---

(١) ولعله يشير إلى قول الرسول صلى الله عليه وسلم: ((إن الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض)) (سنن أبي داؤد كتاب السنة (١٦)، ومسند أحمد ٤/٤٠٠-٤٠٦)

(٢) سورة الكهف: ٥١

(٣) بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية: ١/٢٩٣

(٤) سورة يسن: ٨٣

(٥) سورة النحل: ٤٠

يومين، وأوحى في كل سماء أمرها. وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظاً ذلك تقدير العزيز العليم﴾[1].

وذكر أنه خلق كل دابة من ماء فقال :﴿وا لله خلق كل دابة من ماءٍ فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على أربع يخلق ا لله ما يشاء إن ا لله على كل شيء قدير﴾[2]

وأما أول ما بدأ ا لله به خلقه فقد سأل عن هذا الأمر أهل اليمن رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم، عن عمران بن حصين أن أهل اليمن سألوا النبي صلى ا لله عليه وسلم عن أول هذا الأمر فقال:«كان ا لله و لم يكن شيء غيره، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء وخلق السموات والأرض»اهـ[3] .

وعن عبد ا لله بن عمرو بن العاص قال سمعت رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم يقول: «كتب ا لله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، قال وعرشه على الماء»اهـ[4].

ففي الحديثين المذكورين جاء ذكر كتابة المقادير فهو أول ما بدأ به خلقه، فقد خلق القلم وقال له اكتب، عن عبادة بن الصامت رضي ا لله عنه قال سمعت النبي صلى ا لله عليه وسلم يقول:« أول ما خلق ا لله تبارك وتعالى القلم، ثم قال له اكتب. قال: وما أكتب قال: فاكتب ما يكون وما هو كائن إلى أن تقوم الساعة»اهـ[5].

---

(١) سورة فصلت: ٩-١٢

(٢) سورة النور:٤٥

(٣) صحيح البخاري مع الفتح كتاب بدأ الخلق باب ماجاء في قول ا لله تعالى﴿ وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده﴾ ٢٨٦/٦(٣١٩١)

(٤) صحيح مسلم مع شرح النووي كتاب القدر باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام ١٥-٤٤٢/١٦ (٢٦٥٣)

(٥) مسند أحمد ٣١٧/٥، وأبو داود (٤٧٠٠)، والترمذي (٢١٥٥)، والحاكم ٤٩٨/٢ وصححه، والبيهقي في الأسماء والصفات (٨٠٤) والآجري في الشريعة (١٧٨) وابن أبي عاصم في السنة(١٠٥) والحديث صححه الألباني في الصحيحة (١٣٣) وفي السنة لابن أبي عاصم :٤٨/١،٤٩

ومن عقيدة أهل السنة والجماعة أنه «ما من مخلوق في الأرض ولا في السماء إلا الله خالقه سبحانه لا خالق غيره ولارب سواه» اهـ[١] كما ثبت ذلك في كتاب الله العزيز في آيات كثيرة، قال الله تعالى: ﴿ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه﴾[٢] وقال: ﴿قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار﴾[٣] وقال: ﴿الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل﴾[٤] وقال: ﴿ذلكم الله ربكم خالق كل شيء لا إله إلا هو﴾[٥].

وقد استنكر الله على المشركين في ظنهم أنهم خلقوا من غير خالق والخالق هو الله لا غير فقال: ﴿أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون﴾ ﴿أم خلقوا السماوات والأرض بل لا يوقنون﴾[٦]

ولقد تحدى الله العابدين للأصنام تحدياً أمرنا أن نستمع له، فقال: ﴿ياأيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه﴾[٧]

وقال تعالى: ﴿الذي له ملك السماوات والأرض ولم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك وخلق كل شيء فقدّره تقديرا واتخذوا من دونه ألهة لا يخلقون شيئا وهم يُخلقون﴾[٨]

---

(١) العقيدة الواسطية مع شرح الشيخ محمد صالح العثيمين، دار ابن الجوزي ط/٤ ١٤١٧هـ ٢/٢١٠

(٢) سورة الأنعام:١٠٢

(٣) سورة الرعد:١٦

(٤) سورة الزمر٦٢

(٥) سورة غافر:٦٢

(٦) سورة الطور٣٥-٣٦

(٧) سورة الحج:٧٣

(٨) سورة الفرقان :٢،٣

حتى الأعمال التي يعملها الإنسان خالقها الله عز وجل لقوله تعالى:﴿وخلق كل شيء فقدّره تقديرا﴾[1] وعمل الإنسان من الشيء وقال أيضا:﴿والله خلقكم وما تعملون﴾[2] ففيها صراحة بأن الأعمال مخلوقة لله عز وجل.

أقول المتأثرين بالاستشراق:

طرح إقبال سؤالاً: ما الطريقة التي تبدأ بها قوة الله الخالقة في الخلق؟ ثم أجاب وقال:« وأصحاب أسلم مذهب في علم الكلام عند المسلمين وهو أكثر المذاهب انتشاراً حتى الآن أعني بهم الأشاعرة، يذهبون إلى أن الله تعالى يبدأ بخلق الجوهر الفرد أو الجزء الذي لا يتجزء، ويظهر أنهم أقاموا رأيهم هذا على الآية الكريمة ﴿وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم﴾[3]

ونشوء الكلام في الجزء الذي لا يتجزء، بين المسلمين ونموه، وهو أول دليل على التمرد العقلي على مذهب أرسطو(Aristotle) القائل بعالم ثابت، ويسجّل فصلاً من أهم الفصول في تاريخ الفكر الإسلامي، وأوّل من صور مذهب أهل البصرة في الموضوع أبو هاشم المتوفى سنة ٩٣٣هـ .

وأما مذهب مدرسة بغداد فقد رسم أبو بكر الباقلاني المتوفى ١٠١٢هـ، وهو من أكثر علماء الدين دقة وأعظمهم جرأة، ثم نجد بعد ذلك في أوائل القرن الثالث عشر الميلادي بسطاً للموضوع منسقاً كل التنسيق في كتاب «دلالة الحائرين». وهو كتاب ألفه موسى بن ميمون، وهو من علماء الدين عند اليهود، تلقى العلم في الجامعات الإسلامية في الأندلس، ونقل «مُنك» (Munk) هذا الكتاب إلى اللغة الفرنسية سنة ١٨٦٦م، ثم نشر حديثاً الأستاذ ماكدونالد الأمريكي (Macdonald) وصفاً ممتعاً لمضمون الكتاب في مجلة «إيزيس»(Isis)، وأعاد الدكتور زويمر(Zwemer)

(١) سورة الفرقان: ٢

(٢) سورة الصافات:٦٦

(٣) سورة الحجر : ٢١

نشر هذا البحث في مجلة العالم الإسلامي (The Muslim World) في عدد يناير سنة ١٩٢٨م، على أن الأستاذ ماكدونالد لم يبذل أي جهد للوقوف على العوامل السيكولوجية التي كيفت نمو علم الكلام في الجزء الذي لا يتجزء عند المسلمين، وهو يسلّم بأن الفلسفة اليونانية ليس فيها ما يشبه راي المسلمين في الجوهر الفرد، ولكنه كدأبه في إنكار أصالة التفكير عند مفكري الإسلام، ولأنه وجد شبهاً ظاهرية بين النظرية الإسلامية وبين آراء إحدى الفرق البوذية، سارع إلى القول بأن نظرية الجوهر الفرد تأثرت في نشأتها بالمؤثرات البوذية التي أثرت في التفكير الإسلامي»اهـ[١].

وقال أيضاً:« فإن الإنسان وقد بلغت ذاتيته كمالها النسبي، له مكانة حقيقية في صميم القدرة الإلهية الخالقة وبهذا تكون حقيقته أعلى بكثير من حقيقة ما يحيط به من الأشياء، وهو وحده دون سائر مخلوقات الله قادر على أن يشعر بنصبه الذي يتجلى في وجود مبدعه الخلاق»اهـ[٢].

وقال أيضاً:« يد العبد المؤمن هي نفسها يد الله، فهي الغالبة الخالقة للعمل وكاشفته ومحققته»اهـ[٣]

تحليل العبارة وتعيين الشبهة:

نحن نشكر الدكتور محمد إقبال على تزويده إيانا بهذه المعلومات التاريخية عن نمو علم الكلام في موضوع :«الجزء الذي لا يتجزء» عند المسلمين وعلى كشف القناع عن زعم المستشرقين من أن أصالة التفكير في هذه النظرية لم تكن عند مفكري الإسلام بل مأخوذة من البوذية.

ولكن السؤال هنا هل الفكرة بأن قوة الله الخالقة في الخلق بدأت بخلق الجوهر الفرد إسلامية توافقها النصوص أو غير إسلامية؟

---

(١) تشكيل جديد ص: ١٠٣-١٠٤

(٢) المرجع السابق: ص:١١٠

(٣) بال جبريل ص:١٣٢

ثم قوله: ما الطريقة التي تبدأ بها قوة ا لله الخالقة في الخلق؟ فالسؤال بهذه الصيغة لا يليق ولا ينبغي مع ا لله عزوجل، لأن قوة ا لله الخالقة هي صفة من صفات ا لله الأزلية الأبدية، فلا يقال كيف بدأت أو تبدأ هذه القوة، إذ أن البحث عن بدايتها يشير إلى عدم وجودها قبل بدايتها، وهذا ممتنع على ا لله عزوجل لأنه هو الأول والآخر مع كل أسمائه الحسنى وصفاته العليا، بل إنما يقال: كيف بدأ ا لله الخلق؟ ولنا قدوة في الإمام البخاري رحمه ا لله عند ما أورد في صحيحه كتاب بدء الخلق (١).

وفي العبارة إشارة أيضا إلى أن للإنسان نصيبا في الخلق وقد صرح الدكتور محمد إقبال بهذه الفكرة في غير واحد من الأماكن في تأليفاته المختلفة، وإذا أريد بالخلق تحويل شيء من صفة إلى صفة فنحن متفقون مع الدكتور لأن ا لله تعالى قد أعطا الإنسان مثل هذه القدرة، فالخشبة مثلاً بعد أن كانت في الشجرة يحولها الإنسان بالنجارة إلى باب.

ولكن قصد الدكتور إقبال هو الخلق الذي يختص به ا لله عز وجل من الايجاد وتبديل الأعيان من عين إلى أخرى، فالإنسان عند إقبال ليس فقط حراً في أن يختار ويسلك بل إن له كذلك القدرة الكاملة على الخلق، ويستدل على ذلك بأن ا لله تعالى وصف نفسه بأنه ﴿ أحسن الخالقين﴾ مما يعني وجود خالقين آخرين بجانب ا لله وهو إنسان (٢).

لأن لا يكون هذا اتهاما على إقبال نذكر أقوال بعض الباحثين الذين درسوا إقبال ـاً وفهموا هذا الفهم نفسه من كلامه، فقد درس عبد الكريم الخطيب فكرة إقبال الخلاقة وكتب كتابا سماه :«ا لله والإنسان»، فيقول فيه: « إن إقبالـ ًا تهبُّ عليه أحيانا عواصف مزمرة من المعتقدات الكثيرة المتضاربة في بيئته، فما زال جاهدا أن يدفعها بكلتا يديه .... لكن قد لا تمر هذه العواصف دون أن تثير فيه مثارا!!

(١) ينظر صحيح البخاري مع الفتح ٦/٢٨٦

(٢) ومن الأماكن التي ذكر هذه الفكرة من كتبه، أسرار خودي ص:٢٦،٢٩،٥٠-٥٤، وبال جبريل، ص:٢٩-٤٤،٥١،٥٥،٨١

فهو هنا يدعي أن المادة بطبيعتها قادرة - بما أودع الخالق فيها - أن تفجر طاقاتها المودعة فيها بنفسها، وبتقدير مضبوط محكم اقتضته إرادة الخالق منذ الأول .... وأنه عن هذا التوالد، والتطور تتخلق الجوهر ... من نفس وروح وعقل!

إلى هنا والأمر هين، وللقول مساغ من العقل لا يصادم شيئا من مقررات الشريعة .... ولكنه يحتج إلى الغلو حين يقول: والذات الأولى التي تجعل المولود يتولد، حاضرة في الطبيعة حالّة فيها! يصيغها القرآن بأنها ﴿ الأول والآخر﴾ وهذا القول فيه تحريف للكلم عن موضعه، وفيه ريح من القول لمذهب الحلول.

وفي هذا يقول إقبال: :« كما أنه ليس ثمة وجود على مستوى روحي أو جسمي بحت، بمعنى أن تكون لهذا الوجود مادية تعجز بجوهرها عن تفجير التركيب الخالق الذي نسميه الحياة والعقل، وتفتقر إلى :«ألوهية» خارقة للعادة تلحقها بالمحسوس والمعقول،.. إن هذا الوجود المادي البحت غير موجود......

وهل يساغ أن يكون ما يعتقده إقبال وهو المسلم التقي أن تكون للمادة عامة بكل شيء ؟ لا نظن .... ولكنها عثرة دعا إليها الحرص على مائدة الآراء العلمية بآيات القرآن وأحاديث الرسول» اهـ[1].

قد حاول الكاتب أن يوجد مساغا لإقبال ولكن بدون جدوى، لأن الفلسفة الغربية المتأثرة بالاستشراق، والصوفية الغالية في الشاعر الفيلسوف قد عملتا فعلتهما، وإن نجا من منزلق وقع في آخر، هذا ما علمته البيئة التي نشأ فيها الشاعر والمعامل الأوربية التي درس فيها.

فيقول إقبال عن نفسه:: « كنت أميل بالطبع والنشأة إلى الصوفية التي كان عليها آبائي، وازداد هذا التوجه وقوي عندما درست في أوربا لأن الفلسفة الأربية بجملتها توجه المرء إلى وحدة الوجود»اهـ[2].

---

(١) الله والإنسان لعبد الكريم الخطيب دار الفكر العربي ص:١٧٧- ١٧٩

(٢) تصوف كي حقيقت (حقيقة التصوف) لغلام أحمد برويز إدارة طلوع إسلام لاهور،ط/٣، ١٩٩٢ص:٢٧٦

فرفع الإنسان فوق منزله، وجعله خالقا ولو لأعماله، لا شك هذا تأثر من تأثرات المنهج الوافد الغربي الاستشراقي.

بعد هذا التحليل العلمي يمكن تعيين الشبهة في النقطتين:

أولاً: ما الطريقة التي تبدأ بها قوة ا لله الخالقة في الخلق؟

ثانياً: هل للإنسان نصيب في صميم القدرة الإلهية الخالقة؟

تفنيد الشبهات:

الشبهة الأولى:

ما الطريقة التي تبدأ بها قوة ا لله الخالقة في الخلق؟

وللإجابة عن هذا السؤال كان واجباً على الدكتور محمد إقبال الرجوع إلى نصوص الكتاب والسنة الصحيحة، لأن الكتاب والسنة هما العمدة في معرفة ذات ا لله ومعرفة صفته الخلاقة، وهما مشتملان على أصول الدين دلائله ومسائله كما أثبتنا ذلك في المنهج العقدي السني عند ذكر القاعدة الثالثة[١]، فالآيات القرآنية والأحاديث النبوية الدالة على بداية الخلق وكيفية بدايته كثيرة جدّاً، فذكرنا بعضاً منها في بداية هذا المطلب، وفيه كفاية، وقد اتضح من خلال تلك النصوص أن ا لله عز وجل إذا أراد أن يخلق شيئا فيقول له كن فيكون، وقد بدأ الخلق بالقلم وكتب به المقادير وكان عرشه على الماء، وذلك قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، ثم خلق السماوات والأرض، وأنه خلق كل حي بماء وخلق أول الإنسان من طين ثم جعل نسله من ماء مهين.

فالنصوص واضحة جلية في الموضوعات المذكورة، فإذا كان السؤال عن بداية الخلق فالجواب: أول ما خلق ا لله القلم، وإذا كان السؤال عن مادة الخلق فالجواب:

---

(١) ينظر ص:٦ في هذا البحث

ا لله خلق كل دابة من ماء، وإذا كان السؤال عن كيفية الخلق فالجواب: ﴿ إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون﴾، وبقية النصوص تدل على تفاصيل الخلق.

إن ا لله له الخلق وله الأمر يخلق ما يشاء وكيف يشاء ومهما يشاء سواء خلق الجوهر أم خلق العرض، بل هو مبدع الجوهر والأعراض من عدم، يقول ابن تيمية رحمه ا لله:« وهذا الذي من أبلغ الإبداع أنه يخلق من الشيء ما لا يكون مجانساً له، ولا يكون الأصل مشتملاً على ما في الفرع من الصفات، فهذه الأمور المخلوقة التي لم تكن موجودة في أصلها ولا كامنة فيه هي مبدعة بعد العدم، لا منقولة من وصف إلى وصف ولو كان منقولة فنفس الصفات القائمة بها مبدعة بعد العدم فقد شهدنا إبداع الجواهر والأعراض بعد عدمها(١).

وهذا إذا سلمنا أن نظرية الجوهر والعرض لها حقيقة مقبولة عند السلف وأئمتهم ولكنهم قد ذموا كلام المتكلمين في الجواهر والأعراض وبناءهم علم الدين على ما ذكروه من هذه المقدمات.

قال الإمام أبو المظفر السمعاني(٢) « والأصل الذي يؤسسه المتكلمون، والأصل الذي يجعلونه قاعدة علومهم: مسألة العرض والجوهر وإثباتهما، وأنهم قالوا إن الأشياء لا تخلو من ثلاثة أوجه: إما أن تكون جسماً أو عرضاً أو جوهراً فالجسم ما اجتمع من الافتراق، والجوهر ما احتمل الأعراض، والعرض ما لا يقوم بنفسه وإنما يقوم بغيره وجعلوا الروح من الأعراض وردوا أخبار النبي صلى ا لله عليه وسلم التي لا توافق نظريتهم على حدسهم وظنونهم، وما يؤدي إليه نظرهم وفكرهم ثم يعرضون عليه الأحاديث فما وافقه عليه فقبلوه وما خالفه ردوه، وأما أهل السنة سلمهم ا لله تعالى

---

(١) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية أو نقض تأسس الجهمية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تصحيح محمد بن عبد الرحمن بن قاسم ط/١ مطبعة الحكومة، مكة المكرمة ١٣٩٢هـ:١/٨٧

(٢) عبد الكريم بن منصور السمعاني: من العلماء برجال الحديث له معجم في تاريخهم ثمانية عشر مجلداً (الرسالة المستطرفة ص:١٠٣)

فإنهم يتمسكون بما نطق به الكتاب ووردت به السنة ويحتجون له بالحجج الواضحة على حسب ما أذن فيه الشرع وورد به السمع»اهـ[1].

الشبهة الثانية:

هل للإنسان نصيب في صميم القدرة الإلهية الخالقة؟

وللرد على هذه الفكرة المنحرفة نقول: إن في الكتاب والسنة أدلة كثيرة تدل على أنه « ما من مخلوق في الأرض ولا في السماء إلا الله خالقه سبحانه لا خالق غيره ولارب سواه»اهـ[2] وقد ذكرنا بعضاً منها عند ما تكلمنا عن الجانب التأصيلي في الموضوع. قال تعالى:﴿ ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه﴾[3].

وقلنا: حتى الأعمال التي يعملها الإنسان خالقها الله عز وجل لقوله تعالى: ﴿الله خلقكم وما تعملون﴾[4] ففيها صراحة بأن الأعمال مخلوقة لله عز وجل.

«وهناك دليل نظري على أن أفعال العباد مخلوقة لله، فتقريره أن نقول: إن فعل العبد ناشئ عن أمرين: عزيمة صادقة، وقدرة تامة.

مثال ذلك: أردت أن أعمل عملا من الأعمال فلا يوجد هذا العمل حتى يكون مسبوقا بأمرين هما:

أحدهما: العزيمة الصادقة على فعله، لأنك لو لم تعزم ما فعلته،

والثاني: القدرة التامة لأنك لو لم تقدر ما فعلته، فالذي خلق فيك هذه القدرة هو الله عز وجل، وهو الذي أودع فيك العزيمة، وخالق السبب التام خالق للمسبب.

---

(١) بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية: ١/١٣١-١٣٢

(٢) العقيدة الواسطية مع شرح الشيخ محمد صالح العثيمين رحمه الله، دار ابن الجوزي ط/٤ ١٤١٧هـ ٢/٢١٠

(٣) سورة الأنعام:١٠٢

(٤) سورة الصافات:٦٦

ووحه آخر نظري: أن نقول: الفعل وصف الفاعل والوصف تابع للموصوف، فكما أن الإنسان بذاته مخلوق لله فأفعاله مخلوقة لأن الصفة تابعة للموصوف»اهـ[1]

وأما قول إقبال: إن الله عز وجل ذكر أن هناك خالقين غير الله في قوله تعالى: ﴿فتبارك الله أحسن الخالقين﴾[2]

فالجواب:«أن الخلق الذي ننسبه إلى الله عز وجل هو الإيجاد وتبديل الأعيان من عين لأخرى، فلا أحد يوجد إلاّ الله عز وجل ولا أحد يبدل عينا إلى عين إلاّ الله عز وجل، وما قيل إنه خلق بالنسبة للمخلوق، فهو عبارة عن تحويل شيء من صفة إلى صفة... ولكنه ليس الخلق الذي يختص به الخالق، وهو الإيجاد من العدم، أو تبديل العين من عين إلى أخرى»اهـ[3]

قال الإمام ابن جرير الطبري في قوله تعالى:﴿فتبارك الله أحسن الخالقين﴾: «اختلف أهل التأويل في تأويل ذلك فقال بعضهم: معناه فتبارك الله أحسن الصانعين.......يصنعون ويصنع الله، والله خير الصانعين.......وقال آخرون: إنما قيل :﴿فتبارك الله أحسن الخالقين﴾ لأن عيسى كان يخلق، فأخبر جل ثناؤه عن نفسه أنه يخلق أحسن مما كان يخلق.....وأولى القولين في ذلك بالصواب قول مجاهد(وهو القول الأول) لأن العرب تسمي كل صانع خالقا، ومنه قول زهير:

ولأنت تفري ما خلقت وبعـ ض القوم يخلق ثم لا يفري»اهـ[4].

وقال القرطبي::«وذهب بعض الناس إلى نفي هذه اللفظة عن الناس وإنما يضاف الخلق إلى الله تعالى، وقال ابن جريج: إنما قال ﴿أحسن الخالقين﴾ لأنه تعالى قد أذن

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية لابن العثيمين ٢/٢١٠-٢١١

(٢) سورة المؤمنون:١٤

(٣) شرح العقيدة الطحاوية لابن العثيمين: ٢/٢١١-٢١٢

(٤) جامع البيان للطبري: ١٠/١٣

لعيسى عليه السلام أن يخلق، واضطرب بعضهم في ذلك. ولا تنفى اللفظة عن البشر في معنى الصنع، وإنما هي منفية بمعنى الاختراع والإيجاد من العدم»اهـ[1].

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٢/١١٠

المطلب الثالث: وجود الذات الإلهية ووجود العالم:

الشبهة : هل الذات الإلهية والعالم وجودان مستقلان أو وجود واحد؟

المطلب الثالث: وجود الذات الإلهية ووجود العالم

إن الثابت عند أهل السنة والجماعة هو أن الله عز وجل له وجود مستقل استقلالاً تاماً يليق بجلاله مستوٍ على عرشه بائن عن خلق، وللخلق وجود منفصل عن خالقها لا هو جزء منه ولا هو متحد به، كما جاء في بيان المحجة:«إن الله عز وجل على عرشه بائن عن خلقه»اهـ (١)وقيل لابن المبارك كيف نعرف ربنا؟ قال :بأنه فوق السموات السبع على العرش بائن عن خلقه»اهـ(٢).

يقول الشيخ ابن العثيمين رحمه الله: « إن الإنسان مفطور على أن الخالق بائن من المخلوق ليس أحد إذا قال: يا الله! إلا وقد يعتقد أن الله تعالى بائن من خلقه، لا يعتقد أنه حالٌّ في خلقه، فدعوى أنه مختلط بالخلق مخالف للشرع، ومخالف للعقل ومخالف للفطرة»اهـ (٣).

والعالم له وجود مستقل بائن من الوجود الإلهي ولا اتحاد بين الوجودين ولا تشابه بينهما، لأنه لا يمكن القياس بين وجود العالم ووجود عرش الرب وهو من خلقه فكيف بوجود الباري تعالى، قال ابن عباس رضي الله « ما السموات السبع في الكرسي إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة، فضل العرش على الكرسي كفضل تلك الفلاة على تلك الحلقة»اهـ(٤).

فالموجود إما الخالق وإما المخلوق و لكل منهما وجود مستقل، يقول ابن تيمية رحمه الله:« من المعلوم بالضرورة أن في الوجود ما هو قديم واجب بنفسه، وما

---

(١) الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة لإسماعيل بن محمد الأصبهاني تحقيق: محمد بن ربيع المدخلي دار الراية الرياض- ط/١- ١٤١١هـ: ٢/١٠٩

(٢) الرد على الجهمية للدارمي ٢٧٢

(٣) شرح العقيدة الواسطية لابن العثيمين ص:٨١

(٤) كتاب العرش لمحمد بن أبي شيبة، والأسماء والصفات للبيهقي، وهو صحيح بمجموع طرقه، الصحيحة للألباني حديث رقم ١٠٩

هو محدث ممكن، يقبل الوجود والعدم، فمعلوم أن هذا موجود وهذا موجود فلا يلزم من اتفاقهما في مسمى « الوجود» أن يكون وجود هذا مثل وجود هذا، بل وجود هذا يخصه ووجود هذا يخصه[1].

أقوال المتأثرين بالاستشراق:

قال إقبال: « ولكي يؤكد القرآن وحدانية الذات الأولى، فإنه يطلق عليها اسم علم هو« الله» ثم يعرفه فيقول: ﴿ قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد﴾[2]

على أنه من العسير أن نفهم على وجه الدقة معنى الفرد، فالفردية على حد قول «برجسون» في كتابه « التطور المبدع» (Creative Evolution) تتفاوت في مراتبها، وهي لا تتحق تحققاً تاماً حتى في حالة وحدة الإنسان التي تبدو لنا منعزلة عن غيرها.

يقول برجسون:« وعلى وجه خاص يمكن أن يقال في الفردية إنه بينما نجد الميل إلى تحقيق الفردية مائلاً في كل شيء في الوجود، ونجد الميل إلى التوالد لجسم حي أن يعيش مفترقاً عنه، ولكن هذا يجعل التوالد أمراً مستحيلاً، فأي معنى للتوالد سوى بناء جسم عضوي جديد بواسطة جزء انفصل عن جسم عضوي قديم»اهـ[3].

ثم أضاف إقبال قائلا: «فالفردية إذن تحمل في طياتها خصيمها نفسه، وعلى ضوء هذه العبارة يتضح أن الفرد الكامل المتمايز عما سواه بوصف كونه ذاتاً فريدة ولا نظير لها، لا يمكن أن نتصوره متضمناً لعدوه، بل يجب أن نتصوره بريئاً من الميل

---

(١) التدمرية تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع لابن تيمية تحقيق محمد بن عودة السعوي ط/١ ١٤٠٥هـ ص:٢٠

(٢) سورة الإخلاص:١-٥

(٣) تشكيل جديد لإقبال، ص: ٩٥-٩٦

إلى التوالد المضاد له، وهذه الخاصية من خصائص الذات الكاملة هي عنصر من أهم العناصر اللازمة في مفهوم الذات الإلهية كما صورها القرآن»اهـ[1].

ثم أثار إقبال سؤالا بقوله: « هل العالم يواجه الذات الإلهية بوصف كونه غيراً» لها وبينهما فراغ مكاني يتوسط بين الذات وبين هذا الغير؟ »[2]

ثم أجاب فقال:« والجواب عن هذا هو أنه بالنسبة للذات الإلهية لا يوجد خلق بمعنى حادث معين له« قبل» وله «بعد»، فالعالم لا يمكن أن يعد حقيقة مستقلة الوجود مقابلة للذات الإلهية، ولو أننا نظرنا إلى الأمر كذلك لأصبحت الذات الإلهية والكون ذاتين منفصلتين تقابل إحداهما الأخرى في ظرف فارغ من حيّز غير متناه وقد رأينا فيما سبق أن المكان والزمان والمادة تفسيرات يضمها الفكر لقدر الذات الإلهية الخالقة الحرة، وهي ليست حقائق مستقلة لها وجود في ذاتها، وإنما أحوال للعقل في تصوره لوجود الله.

وقد أثير مرة البحث في موضوع الخلق بين مريدي با يزيد البسطامي الصوفي المشهور، فأدلى أحدهم، في صراحة، بالرأي الذي تقبله الفطرة السليمة:«كان الله ولا شيء معه» فأجاب الولي: جواباً قاطعاً أيضاً فقال: «الآن كما كان» أي لا وجود إلا الله، فعالم المادة إذن ليس شيئاً يشارك الله في الأزل، ويحدث الله ما يشاء، وهو كأنه على مسافة منه بل هو في طبيعته الحقيقة فعل واحد متصل يجزئه الفكر إلى كثرة من أشياء منفصل بعضها عن بعض ولقد ألقى الأستاذ «ايدنجتون» (Eddington) ضوءاً جديداً على هذه النقطة الهامة وإني أبيح لنفسي أن أقتبس العبارة الآتية من كتابه «المكان والزمان والجاذبية» (Space Time and Gravitation)[3].

---

(١) تشكيل جديد لإقبال، ص: ٩٥-٩٦

(٢) المرجع السابق: ص ١٠٠

(٣) المرجع السابق ص : ١٠٠-١١٠

بعد أن نقل إقبال عبارة ادنجتون ذكر النتيجة التي وصل إليها العالم المذكور فقال:« أفنكون مسرفين إذن إذا قلنا: إن العقل في سعيه وراء «الدوام» قد خلق عالم الطبيعات؟ [١].

ثم قال إقبال:« فالعالم بكافة جزئياته من الحركة الإلهية فيما نسميه ذرة من المادة حركة الفكر الإنساني الطليق من كل قيد، كل أولئك ما هو إلا تجلّي الإلهية العظمى أو العلي الأعلى، وكل ذرة من ذرات القوة الإلهية، هي روح أو ذات مهما ضؤلت في ميزان الوجود، على أن هناك درجات في تجلي الروحية أو الذاتية وتجلي هذه الروحية يرتقي في سُلّم الوجود درجة درجة إلى أن يبلغ كماله في الإنسان، وهذا السر في تصريح القرآن أن الله أو الذات القصوى أقرب إلى الإنسان من حبل الوريد، ونحن كاللؤلؤ نحيى ونتحرك ونكتسب الوجود من فيض الوجود الإلهي الدائم. [٢]

تحليل العبارة وتعيين الشبهة:

بدأ إقبال في العبارات السابقة يشرح وحدانية الله عز وجل، وكان مما ينبغي له أن يرجع إلى تفسير القرآن الكريم في شرح آياته، ولكن سمي الوحدانية بالفردية، وهواصطلاح فلسفي، وبحث عن معناها، عند الفيلسوف برجسون(Bergson).

فلا غبار على هذا البحث لبيان شهادة الغير على معنى الفردية التي قد بينها القرآن، ولكنه لم يكتف بهذا القدر من الأخذ عن الفلاسفة والمستشرقين بل أثار تساؤلات حول فردية الذات الإلهية ومن بين هذه التساؤلات قوله:

« هل العالم يواجه الذات الإلهية بوصف كونهه «غيراً» لها وبينهما فراغ مكاني يتوسط بين الذات وبين هذا الغير؟ »اهـ [٣].

---

(١) تشكيل جديد لإقبال ص:١٠٢

(٢) المرجع السابق: ص: ١٠٩- ١١٠

(٣) المرجع السابق: ص ١٠٠

ثم أجاب مقارنا بين فردية الذات الإلهية وبين العالم الحادث فوصل إلى نتيجة أن العالم لا يمكن أن يعد حقيقة مستقلة الوجود مقابلة للذات الإلهية، ومن ثم شق الطريق إلى الاتحاد ووحدة الوجود، واستدل على ذلك بأقوال الصوفية حتى اتفق فكره مع فكر «ادنجتون» حيث يرى أن الخالق والمخلوق في الحقيقة شيء واحد وإن كان الفكر يجزئه في ظاهره وهو نفسه يخلق عالم الطبيعات.

فاتباعاً للفلاسفة الاتحادية من المستشرقين وغيرهم قد ادعى إقبال في العبارة السابقة الحلول والاتحاد، كما صرح ذلك في مكان آخر فقال: أيها الغافل ابحث عن الإلهية وهي متلاشية فيك وهذا هو الطريق الوحيد الذي تصلح به أعمالك. [1]

إذن العالم في نظر إقبال لا يمكن أن يعد حقيقة مستقلة الوجود مقابلة للذات الإلهية، إنما هو وجود واحد يجزئه العقل أو الفكر الإنساني. فهذه هي شبهة قد تعلقت بذهن إقبال ومعظم كتاباته عن الذات الإلهية تدور حول هذه الشبهة.

تفنيد الشبهة:

وللرد على هذه الفرية نقول: إن الدكتور محمد إقبال في دعواه الاتحادية قد وقع في تناقضات عجيبة منها: قد يقول:« نحن كاللؤلؤ نحيى... في الوجود لإلهي، وقد يقول:« الإلهية متلاشية فيك أيها الإنسان»اهـ.

فنسأل إقبالـ اً فأي الوجود أصل وأي الوجود فرع؟ وإذا كان الأصل الوجود الإنساني، فكيف يتلاشى الوجود الأصلي في الوجود الفرعي؟ هذا تناقض عجيب.

وإذا قال إنهما في الحقيقة وجود واحد وإنما يبدو للإنسان كأنهما وجودان منفصلان، فهو صادق في إظهار قصده هذا، لأنه قد صرح بذلك في مقام آخر فقال: «يد العبد المؤمن هي نفسها يد الله، فهي الغالبة الخالقة للعمل وكاشفته ومحققه[2].

ولكن هو نفسه قد اعترف في العبارات السابقة أكثر من مرة بأن لله وجودا

---

(١) بال جبريل لإقبال ص: ١٣٢

(٢) المرجع السابق ص: ١٣٢

وللإنسان وجودا يستمد بعضها من بعض ويتلاشى بعضهما في بعض، وهذا تناقض آخر.

والحقيقة كما ذكرنا سابقا أن الله عز وجل له وجود مستقل استقلالاً تاماً يليق بجلاله مستوٍ على عرشه بائن عن خلقه، وللخلق وجود منفصل عن خالقها لا هو جزء منه ولا هو متحد به، كما جاء في بيان المحجة:« إن الله عز وجل على عرشه بائن عن خلقه»اهـ[1]وقيل لابن المبارك كيف نعرف ربنا؟ قال:بأنه فوق السموات السبع على العرش بائن عن خلقه»اهـ[2].

ما دام إقبال قد اعترف بوجودين وجود للخالق وآخر للخلق، فلماذا ينكر نقطة أخرى قد أجمع عليها أهل السنة والجماعة بأن هذين الوجودين منفصلان لا يتشابهان ولا يتحدان أبداً ؟[3].

---

(١) الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة لإسماعيل بن محمد الاصبهاني: ١٠٩/٢

(٢) الرد على الجهمية للدارمي ص: ٢٧٢

(٣) وسيأتي مزيد من التفصيل في الرد على فرية الحلول والاتحاد في الفصول القادمة إن شاء الل

المبحث الثاني: أسماء الله وصفاته.

وفيه تمهيد ومطلبان:

المطلب الأول: حقيقة العرش والاستواء.

المطلب الثاني: مباينة الخالق عن الخلق.

تمهيد

تقدم أن بينا أن التوحيد ثلاثة أنواع: توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية وتوحيد الأسماء والصفات. وقد تكلمنا عن النوعين الأولين منه، وهما توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية، وهنا سنتكلم عن توحيد الأسماء والصفات.

إن لله الأسماء الحسنى وله الصفات العلى، «وأسماء الله الحسنى هي التي أثبتها تعالى لنفسه وأثبتها له عبده ورسوله محمد صلى الله عليه وسلم، وآمن بها المؤمنون، قال تعالى:﴿و لله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون﴾[١]وقال تعالى:﴿قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياً ما تدعوا فله الأسماء الحسنى﴾[٢] وقال تعالى:﴿الله لا إله إلاّ هو له الأسماء الحسنى﴾[٣]»[٤].

«لما كثر منكروه وروجوا الشبه حوله، أفرد بالبحث وجعل قسما مستقلا وألفت فيه المؤلفات الكثيرة، فألف الإمام أحمد رده المشهور على الجهمية، وألف ابنه عبد الله كتاب «السنة»، وألف عبد العزيز الكناني كتاب «الحيدة» في الرد على بشر المريسي، وألف أبو عبد الله المروزي كتاب«السنة»، وألف عثمان بن سعيد كتاب «الرد على بشر المريسي»، وألف إمام الأئمة محمد بن خزيمة «كتاب التوحيد»، وألف غير هؤلاء كشيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، هؤلاء ممن جاء بعدهم وسار على نهجهم، فلله الحمد والمنة على بيان الحق ودحض الباطل»اهـ[٥].

«وصفاته العلى (هي) التي وصف بها نفسه تعالى ووصفه بها نبيه صلى الله عليه وسلم من صفات الكمال ونعوت الجلال، من صفات الذات وصفات الأفعال، مما تضمنته أسماؤه بالاشتقاق كالعلم والقدرة والسمع والبصر والحكمة والرحمة والعزة

---

(١) سورة الأعراف :١٨٠

(٢) سورة الإسراء:١١٠

(٣) سورة طه:٨

(٤) معارج القبول للحكمي: ٦٠/١

(٥) الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد لـ د.صالح الفوزان ص:١٢٠

والعلو وغيرها، ومما أخبر به عن نفسه وأخبر به(في الأصل بها) عنه رسوله صلى ا لله عليه وسلم، و لم يشتق منه اسم(في الأصل اسما) كحبه المؤمنين والمتقين والمحسنين ورضاه(في الأصل رضائه) عن عباده المؤمنين، ورضاه لهم الإسلام دينا، وكراهته انبعاث المنافقين، وسخته على الكافرين وغضبه عليهم، وإثبات وجهه ذي الجلال والإكرام، ويديه المبسوطتين بالإنفاق، وغير ذلك مما هو ثابت في الكتاب والسنة والفطر السليمة»اهـ[1].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه ا لله:« مذهب سلف الأمة وأئمتها أن يوصف ا لله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله (صلى ا لله عليه وسلم)، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، يثبتون لله ما أثبته (لنفسه) من الصفات، وينفون عنه مماثلة المخلوقات، ويثبتون له صفات الكمال، وينفون عنه ضروب الأمثال، وينزهونه من النقص والتعطيل وعن التشبيه والتمثيل، إثبات بلا تشبيه، وتنزيه بلا تعطيل ﴿ليس كمثله شيء﴾ رد على الممثلة ﴿ وهو السميع البصير﴾ رد على المعطلة»اهـ[2].

الإيمان بتوحيد الأسماء والصفات تقتضي أمورا منها:

أولا: أن لا يوصف ا لله (عز وجلّ) إلاّ بما وصف به نفسه أو وصفه رسوله (صلى ا لله عليه وسلم) لا يتجاوز القرآن والحديث[3]:

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه ا لله:«فالواجب أن ينظر في هذا الباب، فما أثبته ا لله ورسوله أثبتناه وما نفاه ا لله ورسوله نفيناه»اهـ[4].

---

(١) معارج القبول للحكمي: ٧٤/١

(٢) منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية لابن تيمية، تحقيق د.محمد رشاد سالم، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية الرياض ط/١ ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م، ٢/ ١١١

(٣) ذكره ابن تيمية من قول الإمام أحمد ينظر في الفتوى الحموية الكبرى لشيخ الإسلام ابن تيمية تقديم محمد عبد الرزاق حمزة مطبعة المدني القاهرة، ص: ٣١

ثانيا: القطع بأنه ليس فيما وصف الله به نفسه أو وصفه به رسوله تشبيه أو تمثيل لصفاته بصفات خلقه.

كما قال ابن حماد رحمه الله: ((من شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن أنكر ما وصف الله به نفسه فقد كفر، فليس فيما وصف الله به نفسه و وصفه به رسوله تشبيه))اهـ(١).

ثالثا: قطع الطمَع عن إدراك كيفية صفات الله سبحانه وكل من حاول إدراك ذلك خرج إلى ضرب من التشبيه(٢).

رابعا: القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر:

بسبب الغفلة عن هذا الأصل، ضلّ من أثبت بعض الصفات، ونفى البعض الآخر، إذ لا فرق بين ما نفاه وما أثبته، والقول فيهما واحد وكذلك القول في الأسماء (٣).

خامسا: الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات، يحتذى في ذلك حذوه: ومثاله: فإذا كان معلوما أن إثبات رب العالمين عز وجل إنما هو إثبات وجود لا إثبات كيفية، فكذلك إثبات صفاته إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف(٤).

سادسا: الاعتصام بالألفاظ الشرعية الواردة في هذا الباب نفيا وإثباتا، والتوقف في الألفاظ التي لم يرد نص بذكرها نفيا ولا إثباتا:

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: ((....والألفاظ التي ورد بها النص يعتصم بها في الإثبات والنفي...... وأما الألفاظ التي تنازع فيها من ابتدعها من

---

(٤) منهاج السنة لابن تيمية ٢/٥٥٤-٥٥٥

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي ٣/٥٣٢، وفي أصل الكتاب ((فليس ما وصف الله به نفسه ورسوله تشبيه)) فصلحنا العبارة

(٢) منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات للشيخ محمد الأمين الشنقيطي من مطبوعات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٩٨٠م ص:٢٨

(٣) ينظر التدمرية لابن تيمية تحقيق محمد عودة السعوي ط/١، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م ص:٣١

(٤) ينظر رسالة في الكلام على الصفات للخطيب البغدادي ص ٢

المتأخرين، مثل لفظ «الجسم» و«الجوهر» و«المتحيز» و«الجهة» ونحو ذلك..... ولا يعدل إلى هذه الألفاظ المبتدعة المجملة، إلا عند الحاجة، مع قرائن تبين المراد بها، والحاجة مثل أن يكون الخطاب مع من لا يتم المقصود معه إن لم يخاطب بها، وأما إن أريد بها معنى باطل نفي ذلك المعنى، وإن جمع بين حق وباطل أثبت الحق وأبطل الباطل»اهـ[1].

ومن صفات الله العلى أن الله تعالى مستو على عرشه العظيم، ومنها هو عال فوق كل شيء، وهو بائن عن خلقه. ولما أنه قد تخبط بعض المتأثرين بالاستشراق في إثبات هاتين الصفتين لله عز وجل أعني بهما صفتي الاستواء والعلو، بل أنكر بعضهم حقيقة عرش الله العظيم، خصصنا هذا المبحث لمطلبين: المطلب الأول: حقيقة العرش والاستواء. والمطلب الثاني: مباينة الخالق عن الخلق.

---

(١) منهاج السنة لابن تيمية ٢/٥٥٤-٥٥٥

المطلب الأول: حقيقة العرش والاستواء.

الشبهة الأولى: إنكار حقيقة العرش العظيم.

الشبهة الثانية : إنكار حقيقة استواء الرب على عرشه العظيم.

المطلب الأول: حقيقة العرش والاستواء:

أولا: حقيقة العرش:

أصل العرش في اللغة: سرير الملك، وعرش البيت سقفه،[1] والعرش في الأصل شيء مسقّفٌ وجمعه عروش،[2] والعرش الذي يختص به رب العرش العظيم سيكون سريراً عظيماً فخماً لا نظير له، إذ هو أعظم المخلوقات على الإطلاق، فقد جاء وصفه وصفاً لا مجال بعده للشك في الكتاب والسنة وأجمعت الأمة على إثباته.

أما الكتاب فقد جاء فيه ذكر العرش في إحدى وعشرين موضعاً، وفي سبعة منها جاء ذكر العرش مع ذكر استواء الرب عليه، وبقية الآيات فيها مدح الرب بأنه ذو العرش العظيم.

قال الله تعالى:﴿ إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يغشي الليل والنهار يطلبه حثيثاً والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين﴾[3]

وقال تعالى: ﴿إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الأمر ما من شفيع إلا من بعد إذنه، ذلكم الله ربكم فاعبدوه أفلا تذكرون﴾[4] وقال أيضاً:﴿ الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش، وسخر الشمس والقمر كل يجري لأجل مسمى يدبر الأمر يفصل الآيات لعلكم بلقاء ربكم توقنون﴾[5] وقال أيضاً:﴿ الرحمن على العرش

---

(١) الصحاح تارخ اللغة وصحاح العربية للجوهري مادة ((ع ر ش))

(٢) معجم مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني نديم مر عشيلي دار الكتاب العربي ص:٣٤١ مادة (ع ر ش)

(٣) سورة الأعراف: ٥٤

(٤) سورة يونس :٣

(٥)سورة الرعد:٢

استوى، له ما في السموات وما في الأرض وما بينهما وما تحت الثرى﴾[1] وقال تعالى:﴿ الذي خلق السموات والأرض وما بيتهما في ستة أيام ثم استوى على العرش الرحمن فاسأل به خبيرا﴾[2] وقال تعالى:﴿ الله الذي خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش مالكم من دونه من ولي ولا شفيع أفلا تذكرون﴾[3] وقال أيضاً:﴿ هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أينما كنتم والله بما تعملون بصير﴾[4]

فالآيات السابقة ذكرها تبين أن الله تعالى خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش، له الخلق والأمر، وأما الآيات التي مدح الله فيها نفسه بأنه ذو العرش العظيم فهي كما يلي:

قال الله تعالى:﴿ فإن تولوا فقل حسبي الله لا إله إلا هو رب العرش العظيم﴾[5] وقال أيضاً:﴿ قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذا لا ابتغوا إلى ذي العرش سبيلا﴾[6] وقال تعالى:﴿ لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون﴾[7] وقال الله تعالى:﴿ قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله قل أفلا يتقون﴾[8] وقال الله تعالى:﴿ فتعالى الله الملك الحق لا إله إلا هو رب العرش الكريم﴾[9] وقال أيضاً: ﴿الله لا إله إلا هو رب العرش

---

(١) سورة طه:٥

(٢) سورة الفرقان:٥٩

(٣)سورة السجدة: ٤

(٤) سورة الحديد:٤

(٥)سورة التوبة:٢٩

(٦) سورةالإسراء: ٤٢

(٧) سورة الأنبياء:٢٢

(٨) سورة المؤمنون: ٨٦-٨٧

(٩)سورة المؤمنون: ١١٦

العظيم﴾(1) وقال تعالى:﴿ وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم وقضي بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين﴾(2) وقال تعالى: ﴿ الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً فاغفر للذين آمنوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم﴾(3)

وقال تعالى:﴿ سبحان رب السموات والأرض رب العرش عما يصفون﴾(4) وقال تعالى: ﴿والملك على أرجائها ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية﴾(5) وقال تعالى:﴿ إنه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين﴾(6) وقال تعالى: ﴿وهو الغفور الودود ذو العرش المجيد﴾(7) وقال تعالى: ﴿وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملا، ولإن قلت إنكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين﴾(8) وقال تعالى:﴿رفيع الدرجات ذو العرش يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلاق﴾(9)

---

(١)سورة النمل: ٢٦

(٢)سورة الزمر:٧٥

(٣) سورة غافر:٧

(٤) سورة الزخرف: ٨٢

(٥) سورة الحاقة: ١٧

(٦)سورة التكوير: ٢٠

(٧)سورة البروج:١٥

(٨) سورة هود: ٧

(٩) سورة غافر: ١٥

وأما الأحاديث فقد جاءت أحاديث صحيحة كثيرة تصف العرش وصفاً لا يبقى بعده شك في ثبوت العرش العظيم على حقيقته ونذكر بعضا منها مصنفة على الموضوعات التالية:

١- العرش أعظم المخلوقات وأكبرها على الإطلاق:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :« ما السموات السبع في الكرسي إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة، وفضل العرش على الكرسي كفضل تلك الفلاة على تلك الحلقة»اهـ(١)

٢- العرش له قوائم وجوانب:

عن أبي هريرة رضي الله عنه:« أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا تخيروني على موسى فإن الناس يصعقون يوم القيامة، فأكون أول من يفيق، فإذا موسى باطش بجانبي العرش، فلا أدري أكان موسى فيمن صعق فأفاق قبلي أو كان ممن استثني الله»اهـ(٢) وفي رواية أبي سعيد الخدري رضي الله عنه:« فإذا أنا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش(٣).

٣- العرش سقف لجنات الفردوس:

قال صلى الله عليه وسلم :« إذا سألتم الله فسلوه الفردوس فإنه أوسط الجنة وأعلى الجنة وفوقه عرش الرحمن ومنه تفجر أنهار الجنة»اهـ(٤).

٤- للعرش ظل يستظل به المتحابون في الله:

قال الرسول صلى الله عليه وسلم :« المتحابون في الله في ظل العرش»اهـ(٥).

---

(١) أخرجه محمد بن أبي شيبة في كتاب العرش، والبيهقي في الأسماء والصفات، وابن جرير وغيرهم، وهو صحيح بمجموع طرقه (سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني(١٠٩)

(٢) صحيح البخاري مع الفتح: ٣٦٧/١١ (٦٥١٧)

(٣) صحيح البخاري مع الفتح: ١٣/ ٤٠٥ (٧٤٢٧)

(٤) صحيح البخاري مع الفتح: ١٣/ ٤٠٤ (٧٤٢٣)

(٥) مسند أحمد: ٥/ ٢٣٣،٢٣٧، ٢٣٨

٥- العرش معلّقة به قناديل فيها أرواح الشهداء:

قال الرسول صلى ا لله عليه وسلم :« أرواحهم (أرواح الشهداء) في جوف طير خضر لها قناديل معلقة بالعرش تسير من الجنة حيث شاءت ثم تأوي إلى تلك القناديل»اهـ[١].

٦- العرش له فوق وتحت:

قال الرسول صلى ا لله عليه وسلم :« إن ا لله لما قضى الخلق كتب عنده فوق عرشه إن رحمتي سبقت غضبي»اهـ [٢].

وفي حديث طويل عن أبي هريرة رضي ا لله عنه أن رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم قال:«..... فآتي تحت العرش فأقع ساجداً لربي عز وجل، ثم يفتح ا لله علي محامده وحسن الثناء عليه شيئا لم يفتحه على أحد قبلي»اهـ[٣]

٧- العرش من أثقل المخلوقات وزناً:

عن جويرية رضي ا لله عنها قالت: قال لها النبي صلى ا لله عليه وسلم: «لقد قلت بعدك أربع كلمات ثلاث مرات لو وزنت بما قلتِ منذ اليوم لوزنتهن: سبحان ا لله وبحمده عدد خلقه ورضا نفسه **وزنة عرشه** ومداد كلماته»اهـ[٤].

٨- العرش يهتز ويسكن:

قال الرسول صلى ا لله عليه وسلم :« اهتز عرش الرحمن لموت سعد ابن معاذ (رضي ا لله عنه)»اهـ[٥]

٩- العرش يحمله الملائكة وهم من أعظم المخلوقات:

---

(١) صحيح مسلم مع شرح النووي: ٧/ ٣٤ (١٨٨٧)

(٢) صحيح البخاري مع الفتح: ٤٠٤/١٣ (٧٤٢٢)

(٣)صحيح البخاري مع الفتح : ٨/ ٣٩٥ (٤٧١٢)

(٤) صحيح مسلم مع شرح النووي: ٤٧/٩ (٢٧٢٦)

(٥)صحيح البخاري مع الفتح : ١٢٣/٧ (٣٨٠٣٠)

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :« أذن لي أن أحدث عن ملك من ملائكة الله من حملة العرش، ما بين شحمة أذنه إلى عاتقه مسيرة سبع مائة عام»اهـ[١].

ولم تعرف فرقة من فرق الإسلام أو المنتسبة إليه أنكرت حقيقة العرش حتى المتكلمون اعترفوا بوجوده، وإن خالفوا في وصفه، قال القاضي أبو العز الحنفي:«ذهب طائفة من أهل الكلام إلى أن العرش فلك مستدير من جميع جوانبه محيط بالعالم من كل جهة، وربما سموه «الفلك الأطلس»، و«الفلك التاسع» وهذا ليس بصحيح، لأنه قد ثبت في الشرع أن له قوائم تحمله الملائكة..... والعرش في اللغة: عبارة عن السرير الذي للملك، كما قال تعالى عن بلقيس:﴿ ولها عرش عظيم﴾ وليس هو فلكا، ولا تفهم منه العرب ذلك والقرآن إنما أنزل بلغة العرب»اهـ[٢]

ثانيا: حقيقة الاستواء:

الاستواء لغة قد ورد عن السلف في تفسيره أربعة معانٍ: الأول: علا، والثاني: ارتفع، والثالث: صعد، والرابع: استقر. علا وارتفع وصعد معناها واحد، وأما استقرّ فهو يختلف عنها ودليلهم في ذلك أنها في جميع مواردها في اللغة العربية لم تأت إلا لهذا المعنى إذا كانت متعدية بـ (على)[٣]. قال الله تعالى:﴿فإذا استويت أنت ومن معك في الفلك﴾[٤]، وقد أخبر سبحانه وتعالى: عن استوائه على عرشه في سبع مواقع من القرآن كلها بلفظ استوى وهي: آية الأعراف:٥٤، آية يونس: ٣، آية الرعد:٢، آية طه:٥، آية الفرقان:٥٩، آية السجدة:٤، وآية الحديد:٤ كما سبق ذكرها.

---

(١) صحيح سنن أبى داود للألباني ٣/٨٩٥ (٣٩٥٣)

(٢) شرح الطحاوية لأبو العز الحنفي ص:٢٣٠

(٣) كما حقق ذلك ابن القيم رحمه الله (ينظر شرح الواسطية: للهراس، من منشورات الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط/٤ ص:٨٠

(٤)سورة المؤمنون:٢٨

وورد في الأحاديث الصحيحة ما يدل دلالة واضحة على أن الله تعالى أراد بالاستواء حقيقة معناه الذي هو العلو والارتفاع،[١] وقد أجمع الصحابة على هذا المعنى من غير خلاف يذكر[٢]، وتبعهم أهل السنة والجماعة وآمنوا بأن الله تعالى مستوٍ على عرشه فوق السموات السبع بائن عن خلقه، ووصفوه بما وصف به نفسه من غير تكييف ولا تعطيل ولا تشبيه، وأنكروا تأويل الصفات وإخراجها عن حقيقة معناها.

فصار هذا منهجهم كما أشار إليه إمام دار الهجرة الإمام مالك بن أنس رحمه الله عندما سئل عن كيفية الاستواء، أطرق رأسه فقال:« الرحمن على العرش استوى كما يصف نفسه، ولا يقال كيف، وكيف عنه مرفوع، وأنت صاحب البدعة أخرجوه»اهـ[٣]وفي رواية عنه « الكيف غير معقول والاستواء منه مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة»اهـ[٤].

وما من كتاب من كتب السلف التي ألفت في بيان عقيدة السلف إلا قد تناول هذه المسألة إثباتاً للاستواء ورداً على المنكرين والمؤولين، ونذكر هنا على سبيل المثال:

الإمام هبة الله بن الحسن اللالكائي (٤١٨هـ) قد جمع النصوص الواردة في هذا الأمر وذكر بأن الإثبات هو طريقة الصحابة والتابعين وأئمة الدين،[٥].

(١) كما روي ذلك البخاري في كتاب التوحيد في باب ((وكان عرشه على الماء وهو رب العرش العظيم)) صحيح البخاري مع الفتح: ٤٠٣/١٣

(٢) ينظر حاشية الحجة: ٨٠/٢

(٣) مختصر العلو للعلي الغفار، اختصار الألباني، المكتب الإسلامي، ط/١ ١٤١٢هـ ص:١٤١ (١٣١) وقد صححه الذهبي.

(٤) المرجع السابق: ص:١٤١ (١٣٢)

(٥) ينظر كتابه: شرح اعتقاد أهل السنة والجماعة، دار طيبة للنشر والتوزيع الرياض، ٣٨٧/٤،٣ وما بعدها

وذكر الإمام إسماعيل بن محمد الأصبهاني (٥٣٥هـ) باباً في بيان استواء الله عز وجل على العرش والباب مشتمل على فصول منها: فصل في بيان أن العرش فوق السموات وأن الله عز وجل فوق العرش[١].

وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية (٧٢٨) صفة العلو، وصفة الاستواء في عديد من كتبه وأثبتها بالأدلة النقلية والعقلية.[٢]

وأثبت القاضي أبو العز الحنفي العرش والكرسي واستواء الرب على عرشه العظيم، بعد أن جمع النصوص الواردة في ذلك ذكر أقوال السلف في إثبات العرش والاستواء.

ومن هذه الأقوال ماروي عن مطيع البلخي أنه سأل أبا حنيفة رحمه الله عمن قال: لا أعرف الله في السماء أم في الأرض ؟ فقال: قد كفر، لأن الله يقول﴿ الرحمن على العرش استوى﴾ وعرشه فوق سبع سماواته، قلت فإن قال: إنه على العرش، ولكن يقول: لا أدري العرش في السماء أم في الأرض؟ قال: هو كافر، لأنه أنكر أنه في السماء فمن أنكر أنه في السماء فقد كفر[٣].

وأما ابن القيم رحمه الله فقد ذكر تأويلهم الاستواء بالاستيلاء وأبطله من اثنين وأربعين وجهاً[٤].

---

(١) ينظر كتابه: الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة والجماعة، دار الراية للنشر والتوزيع الرياض، ط/١، ١٤١١هـ : ٨٣/٢

(٢) ينظر على سبيل المثال: التدمرية ص:٨١-٩١، والعقيدة الواسطية مع شرح الشيخ ابن العثيمين ٣٧٣/١-٤١٨

(٣) شرح عقيدة الطحاوية لأبي العز: ص ٢٤١

(٤) وقد ذكرتْ هذه الوجوه في مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم، توزيع رياسة إدارة البحوث الرياض – وبسط القول في الصواعق المرسلة تحقيق د/ علي الدخيل الله – دار العاصمة الرياض ط/١ ١٤٠٨هـ ينظر ص: ١٢٧٧/٤ وما بعدها

وقد تناول المسألة الشيخ حافظ ابن أحمد حكمي بكل شرح وبسط، بعد أن ذكر إثبات الاستواء والعلو بوجوه في ضوء الأدلة السمعية والعقلية أورد أقوال السلف بدأً من أقوال الصحابة في ذلك إلى أن انتهى إلى أقوال الطبقة الثامنة بعد الصحابة[١]، وأفرد بعض السلف في المسألة كتباً[٢].

أما المعطلة من الأشاعرة والجهمية فسروا الاستواء بالاستعلاء واستدلوا لتأويلهم هذا بدليل موجب وبدليل سالب[٣].

أما الدليل الموجب فقالوا إننا نستدل بقول الشاعر:

قد استوى بشر على العراق   من غير سيف أو دم مهراق

قالوا هذا البيت من رجل عربي، لا يمكن أن يكون المراد به استوى على العراق يعنى على العراق، إنما المراد به استولى على العراق.

وأما الدليل السلبي: فقالوا لو أثبتنا أن الله عز وجل مستوٍ على عرشه بمعنى العلو والاستقرار لزمت ثلاثة لوازم مستحيلة:

لزم من ذلك أن يكون محتاجاً إلى العرش، وهذا مستحيل، استحالة اللازم تدل على استحالة الملزوم.

لزم من ذلك أن يكون جسماً: لأن استواء شيء على شيء بمعني علوه عليه أنه جسم،

لزم أن يكون محدوداً، لأن المستوي على الشيء يكون محدوداً.

هذه الأشياء الثلاثة التي زعموا أنها تلزم من إثبات الاستواء بمعنى العلو والارتفاع[٤]. كلها باطلة وسنذكر بطلان ذلك عند المناقشة والرد.

---

(١) ينظر كتابه معارج القبول ١/٩٠- ١٣٦

(٢) مثلاً : كتاب مختصر العلو: للذهبي، تحقيق الألباني، المكتب الإسلامي ط/١ ١٩٨١م.

(٣) ينظر مثلاً: غاية المرام: للآمدي تحقيق حسن عبد اللطيف المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية القاهرة ١٩٧١م ص:١٤١.

(٤) شرح الواسطية للشيخ ابن عثيمين: ١/٣٧٥-٣٧٦، بتصرف

أقوال المتأثرين بالاستشراق في حقيقة العرش والاستواء

قال سيد أحمد خان:« الآن أعرض قضية بكل أدب في خدمة أولئك المشايخ الذين يرون المراد بالعرش في آيات الاستواء الملك والسلطة، فلماذا لا يرون هذا المعنى نفسه عند ذكر «رب العرش» أو «رب العرش العظيم» أو «ذو العرش» أو «رب العرش الكريم» أو «ذو العرش المجيد»؟ لأنه إذا أريد به العرش العريض الموجود في الخارج الذي لم يستو عليه الرب ولن يستوي عليه أبداً، بل لا يمكن أن يستوي عليه، فما فائدة مثل هذا العرش؟ إذن المراد بالعرش في كل مكان «الملك والسلطة» ولا غير»اهـ[١].

وقال أيضاً:« وأنا أتعجب من أولئك العلماء الذين يرون استواء الرب على العرش من الممتنعات، ثم يثبتون العرش على حقيقة مع كل مستلزمات الجلوس عليه»اهـ[٢].

تحليل العبارة وتعيين الشبهة:

قد ذكر أحمد خان عقيدة عامة المعطلة والجهمية والأشاعرة في العرش، واستغرب من إنكارهم تارة وإثباتهم أخرى، ومما لاشك فيه أن هذا أكبر الحجج على بطلان عقيدتهم، وبعد هذا الاستغراب ليته تمسك بعقيدة السلف وهي إثبات العرش والاستواء في كل موضع ذكر فيه العرش من الكتاب والسنة، ولكن منهجه المادي المتأثر بالاستشراق الغربي جعله منكراً لكل ما وراء هذا الكون من الغيبيات، فأنكر العرش العظيم، وأورد جميع الآيات القرآنية التي فيها ذكر العرش، ثم أولها إلى أن المراد بالعرش فيها الملك والسلطة[٣].

(١) تفسير القرآن لسيد أحمد خان: ١٢٨/٣

(٢) المرجع السابق: ٣/ ١٣٣

(٣) ينظر جمعه للآيات وتأويله إياها في تفسير القرآن له من ١٢٣/٣ إلى ١٣٥/٣

وأكبر دليل قدمه السيد لزعمه بأن العرش معناه السلطة والملك: أن الرازي وغيره من أئمة أهل الكلام أخذوا هذا المعنى في آيات الاستواء فعليهم أن يأخذوا هذا المعنى نفسه عند كل موضع ذكر فيه العرش، إذ أن حقيقة العرش بدون الاستواء لا فائدة فيها، فالعرش والاستواء ليسا على حقيقتهما.

ثم قال: قد يتعارض دعوانا مع أربع آيات في القرآن الكريم، وقد يقال فيها إنها تتضمن للعرش وصفاً يجبرنا القول بأنه مثل سرير الملك موجود في الخارج، والآيات الأربع هي: في سورة الزمر آية:٧٥، وفي سورة الحاقة آية:١٧، وفي سورة غافر آية: ٧، وفي سورة هود آية: ٧.

فآية الزمر قد ذكرت فيها عظمة الله وجلاله على سبيل التصوير التمثيلي، وقد ذهب إلى هذا المعنى بعض المفسرين كصاحب الكشاف[١]، قال تعالى:﴿والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه﴾[٢] فمن المعروف بداهة ليس لله قبضة ولا يمين إنما هو تصوير تمثيلي أو استعارة أو مجاز.

وأما آية الحاقة فقد جاء فيها ذكر يوم القيامة وما يحدث فيها من أهوال فقال تعالى: ﴿فإذا نفخ في الصور نفخة واحدة، وحملت الأرض والجبال فدكتا دكة واحدة فيومئذ وقعت الواقعة، وانشقت السماء فهي يومئذ واهية، والملك على أرجائها﴾[٣]

---

(١) ينظر على سبيل المثال قول الزمخشري تحت قول الله تعالى ﴿والأرض جميعا قبضته ....﴾:((وإنما ضحك أفصح العرب صلى الله عليه وسلم، وتعجب لأنه لم يفهم منه إلا ما يفهمه علماء البيان من تصور إمساك ولا إصبع ولا هز ولا شيء من ذلك، ولكن فهمه وقع أول شيء ولآخره على الزبدة والخلاصة التي هي الدلالة على القدرة الباهرة.(الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التاويل لمحمود بن عمر الزمخشري، دار الريان للتراث ط/٣، ١٤٠٧- ١٩٨٧ : ٤/١٤٣)

(٢) سورة الزمر:٦٧

(٣) سورة الحاقة: ١٣-١٧

فالذي يسمع هذه الأهوال يتساءل إذا هلك كل شيء فعلى أي شيء يكون ملك الله وسلطته يوم القيامة؟ أو ينتهي كل الملك؟ فأزيلت هذه الشبهة بقوله تعالى:﴿ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية﴾[1].

لفظة «حمل» استخدمت استعارة كما وردت في قوله تعالى:﴿مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها﴾[2] ، ولفظة «ثمانية» ذكرت كفصاحة الكلام ففيها غاية البلاغة، ولا يراد بها عدد مخصوص حيث حذفت مضاف إليه. وإلى غير ذلك من التأويلات.

وأما آية المؤمن (غافر) فهي تتطلب منا نظرة عميقة قال الله تعالى في بدايته: ﴿والذين يحملون العرش﴾[3] فمن المراد بـ«الذين»؟ قال المفسرون: إن فيها إشارة إلى حملة العرش وهم الملائكة..... فلا يستقيم به المعنى، لأن المقصود من هذه الآيات واضح جداً، بعد أن جاء ذكر الكفار الذين يجادلون في آيات الله جاء ذكر المؤمنين الذين يحملون العرش أي يتحملون مسئولية ملك ربك وسلطته.

وأما آية هود فورد فيها ذكر خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم قال: ﴿وكان عرشه على الماء﴾[4] وهذا لا يحتاج إلى بحث طويل إنما المقصود منه بيان اعتقاد اليهود حيث كانوا يعتقدون أن الله خلق السموات والأرض في ستة أيام، كذلك كانوا يعتقدون بأن عرشه كان على الماء »اهـ[5] .

إنكار السيد للعرش واضح في العبارات السابقة، وتضمن إنكاره للعرش إنكاره لحقيقة الاستواء، بل قد صرح إنكاره لحقيقة الاستواء معترفاً وموافقاً لما ذهب إليه

(١) سورة الحاقة : ١٧

(٢) سورة الجمعة: ٥

(٣) سورة غافر: ٧

(٤) سورة هود: ٧

(٥) ينظر تفسير القرآن لسيد أحمد : ٣/ ١٣٢-١٣٥

المعطلة عامة في باب الاستواء بقوله:«لم يستو عليه (العرش) الرب، ولن يستوي أبداً بل لا يمكن أن يستوي عليه»اهـ [1].

إذن الشبهة في العبارات السابقة واضحة وهي تنقسم إلى نقطتين:

أولا: إنكار حقيقة العرش العظيم.

ثانيا: إنكار حقيقة استواء رب العرش العظيم على عرشه.

تفنيد الشبهة:

الشبهة الأولى: إنكار حقيقة العرش العظيم:

ويكون الرد على هذه الدعوى من وجوه:

أولا: بإنكاره حقيقة العرش اضطر إلى إنكار جملة من الصفات الثابتة لله عز وجل: قبضة الله ويمينه واستواؤه وخلقه السموات والأرض في ستة أيام، كما اضطر إلى إنكار جملة من الغيبيات: ملائكته ونفخة الصور ومقاليد السموات وكون العرش على الماء قبل خلق السموات والأرض، بل أنكر الغيبيات كلها[2]، وهذا الضلال المبين يكفيه ردا وتفنيدا لشبهته.

ثانيا: في إنكاره لحقيقة العرش حمل الكلام على المجاز رغم كونه يحتمل على الحقيقة، واعتمد في ذلك على منهج الزمخشري في تفسيره «الكشاف» فقد رد عليه غير واحد من المفسرين، فقال الرازي تعليقاً على قول الزمخشري،:« ولا نرى باباً في علم البيان أدقّ ولا ألطف من هذا الباب فيقال له (للزمخشري) هل تسلم أن الأصل في الكلام حمله على الحقيقة وأنه إنما يعدل عن الحقيقة إلى المجاز عند قيام الدلالة على أن حمله على حقيقته ممتنع، فحينئذ يجب حمله على المجاز، فإن هذا الأصل فحينئذ يخرج القرآن بالكلية عن أن يكون حجة، فإن لكل أحد أن يقول المقصود من الآية

(١) تفسير القرآن لسيد أحمد خان ١٢٨/٣

(٢) وسيأتي الكلام عن الغيبيات في الفصل الخاص بالغيبيات إن شاء الله.

الفلانية كذا وكذا، وأنا أحمل الآية على ذلك المقصود ولا ألتفت إلى الظواهر، مثاله: من تمسك بالآيات الواردة من ثواب أهل الجنة وعقاب أهل النار، فالمقصود بيان سعادة المطيعين، وشقاوة المذنبين، وأنا أحمل هذه الآيات على هذا المقصود، ولا أثبت الأكل والشرب ولا سائر الأحوال الجسمانية»اهـ[1].

وهذا الذي حصل من السيد فقد أنكر حقيقة الجنة وحقيقة النار.

ثالثا:أوَّل السيد العرش إلى المُلكِ والسلطة وأوَّل الحمل إلى الحمل المعنوي وأوَّل الملائكة إلى المؤمنين من الإنس فكأنه يريد أن يقول: إن الملك والسلطة لا يكون بيد الله يوم القيامة إنما يتحمله الإنسان وهو من أخص الأوقات، فأين هذا من قول الرسول صلى الله عليه وسلم :« يقبض الله الأرض، ويطوي السماوات بيمينه ثم يقول: أنا الملك أين ملوك الأرض»اهـ ؟ [2]

رابعا:قال السيد:« ما فائدة هذا العرش الذي لم يستو عليه الرب....؟ وقد أثار هذه الشبهة اعتمادا على قول الأشاعرة المعطلة لحقيقة الاستواء وهذا يخالف ما كان عليه السلف وأئمتهم من أهل السنة والجماعة.

فنحن نؤمن كما آمن أئمة السلف بأن العرش ثابت على حقيقته والرب مستو عليه كما يليق بجلاله، ثم نسأل السيد ما فائدة لفظة «العرش» التي ذكرت في القرآن إحدى وعشرين مرة، وفي السنة أكثر من وخمسين مرة إذا لم تدل على معناها الحقيقي؟، وإذا كان المقصود به الملك والسلطة لماذا عدل من هذا اللفظ الصريح الظاهر إلى لفظ «العرش» الغامض؟ أليس هذا اتهام على كلام الله بأنه غير فصيح.

---

(١) التفسير الكبير (مفاتيح الغيب): لفخر الدين الرازي دار الكتب العلمية بيروت ط/ ١، ١٤١١هـ: ١٤/٢٧

(٢) صحيح البخاري مع الفتح : ٨/ ٥٥١ (٤٨١٢)

الشبهة الثانية : إنكار حقيقة استواء الرب على عرشه العظيم:

للرد على هذا الزعم يقال للسيد: ما قيل لعامة المعطلة من الجهمية والأشاعرة في مسألة الاستواء.

أولاً: قول المعطلة والمؤولة هذا مخالف لظاهر النصوص الواردة في ذلك.

ثانياً: قولهم هذا مخالف لإجماع الصحابة، وإجماع السلف قاطبة إذ لم ينقل عنهم أنهم قالوا به، وخالفوا الظاهر، ولو كانوا يرون خلاف ظاهره لنقل إلينا فما منهم أحد قال: إن «استوى» بمعنى استولى أبداً، ظل الأمر كذلك حتى جاء الجهمية ومن تبعهم من المعتزلة وبعض متأخري الأشاعرة كالغزالي[(١)]، والبغدادي[(٢)]، والرازي[(٣)]، والآمدي[(٤)] فأوّلوا الصفات، وأخرجوها عن ظاهرها إلى معان لا تحتملها اللغة ولا يصيغها الشرع[(٥)].

ثالثاً: أنه مخالف لظاهر اللفظ، لأن مادة الاستواء، إذا تعدت بـ «على»، فهو بمعنى العلو والاستقرار، لا غير كما أثبتنا ذلك من قبل، وأما البيت الذي استدلوا به، فقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله فيه: ولم يثبت نقل صحيح أنه شعر عربي، وكان غير واحد من أئمة اللغة أنكروه، وقالوا إنه بيت مصنوع، لا يعرف في اللغة، وقد علم لو احتج بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحتاج إلى صحته فكيف بيت من الشعر لا يعرف إسناده وقد طعنوا فيه أئمة اللغة[(٦)].

رابعاً: أنه يلزم على تفسير هم الاستواء بالاستعلاء لوازم باطلة منها:

---

(١) في الاقتصاد تقديم عادل العلوا، دار الأمانة، ١٩٦٩م ص: ١٠٤

(٢) في أصول الدين مطبعة الدولة استنبول ط/١، ١٣٢٨هـ ص:١٢٣

(٣) في أساس التقديس مطبعة مصطفى الحلبي ١٣٥٤هـ كل الكتاب

(٤) في غاية المرام تحقيق حسن عبد اللطيف المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة ١٩٧١م ص:١٤١

(٥) ينظر شرح الواسطية ابن عثيمين :٣٨١/١، حاشية الحجة ٨١/٢

(٦) مجموع الفتاوى لابن تيمية: ١٤٦/٥

١- أن يكون العرش قبل خلق السموات والأرض ملكاً لغير ا لله.

٢-أن الغالب من كلمة «استولى» أنها لا تكون إلا بعد مغالبة ولا أحد يغالب على ا لله.

٣- أنه يصح أن تقول - على زعمهم - إن ا لله استوى على الأرض والشجر والجبال والإنسان والبعير لأنه «استولى» على هذه الأشياء، فإذا صح أن ننطق كلمة «استولى» على شيء صح أن ننطق «استوى» على ذلك الشيء لأنهما مترادفان على زعمكم، وهذه لوازم باطلة وممتنعة على ا لله عز وجل، وبطلان اللوازم يدل على بطلان الملزوم[1].

خامساً: أما اللوازم التي ذكرها المعطلة فمنشؤها التشبيه والتمثيل، فشبهوا استواء ا لله باستواء الإنسان على الدابة وظنوا أن استواءه مثل استواء الإنسان على ظهور الأنعام، وألزموا على ذات ا لله ما يلزم للإنسان.

سادسا: أما قولهم : يلزم أن يكون محتاجاً إلى العرش فنرد على هذا الزعم بقول شيخ الإسلام ابن تيمية حيث قال:«إن ا لله خلق العالم بعضه فوق بعض، ولم يجعل عالية مفتقراً إلى سافلة، فالهواء فوق الأرض، وليس مفتقراً إلى أن تحمله، والسماوات فوق الأرض وليست مفتقرة إلى حمل الأرض لها فالعلي الأعلى رب كل شيء ومليكه إذا كان فوق جميع خلقه كيف يجب أن يكون محتاجاً إلى خلقه أو عرشه! وكيف يستلزم علوه على خلقه أو عرشه! وكيف يستلزم علوه على خلقه هذا الافتقار وهو ليس بمستلزم في المخلوقات، وقد علم أن ما ثبت لمخلوق من الغني عن غيره فالخالق سبحانه أحق به وأولى»اهـ[2].

سابعا: أما قولهم: إنه يلزم من تفسير الاستواء بالعلو أن يكون له جسم، فجوابه: كل شيء يلزم من كتاب ا لله وسنة رسوله صلى ا لله عليه وسلم فهو حق

---

(١) شرح الواسطية لابن العثيمين ١/٣٨١

(٢) التدمرية لابن تيمية: ص:٨٥

ويجب علينا أن نلتزم به، ولكن الشأن كل الشأن أن يكون هذا من لازم كلام الله ورسوله، قد يمتنع أن يكون لازماً فإذا ثبت أنه لازم فليكن، ولا حرج علينا إذا قلنا به.

ثم نقول: ماذا تعنون بالجسم الممتنع؟

إن أردتم به أنه ليس لله ذات يتصف بالصفات اللازمة لها اللائقة بها، فقولهم باطل لأن لله ذاتاً حقيقية متصفة بالصفات، وأن له وجهاً ويداً وعيناً وقدماً....

وإن أردتم بالجسم الذي قلتم يمتنع أن يكون الله جسماً: الجسم المركب من العظام واللحم والدم وما أشبه ذلك، فهذا ممتنع على الله وليس بلازم من القول بأن استواء الله على العرش علوه عليه.

ثامنا:أما قولهم: إنه يلزم أن يكون محدوداً، فجوابه أن نقول بالتفصيل: ماذا تعنون بالحد؟ إن أردتم أن يكون محدوداً أن يكون مبايناً للخلق منفصلاً عنهم كما تكون أرض لزيد وأرض لعمرو، فهذه محدودة منفصلة عن هذه، وهذه منفصلة عن هذه فهذا حق ليس فيه شيء من النقص.

وإن أردتم بكونه محدوداً: أن العرش محيط به فهذا باطل وليس بلازم، فإن الله تعالى مستو على العرش وإن كان عز وجل أكبر من العرش ومن غير العرش»اهـ[1].

واستواء الرب على العرش استواء خاص لا يماثله استواء شيء من مخلوقاته والعرش لا يُقله أبداً وهذه الشمس والنجوم من مخلوقاته وهي فوق الأرض، ولكن الأرض ليست محيطة بها بل هي أكبر من الأرض أضعافاً مضاعفة، فالخالق العلي العظيم وسع كرسيه السموات والأرض، والأرض جميعاً قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمنه فكيف يحيطه العرش الذي هو أحد من مخلوقاته، صدق الله حين قال: ﴿ وما قدروا الله حق قدره﴾[2].

---

(١) شرح الواسطية: للشيخ ابن عثيمين ١/٣٧٩-٣٨٠

(٢) سورة الزمر:٦٧

المطلب الثاني: مباينة الخالق عن الخلق.

الشبهة الأولى: الحلول والاتحاد بين الخالق والمخلوق.

الشبهة الثانية: إثبات المكان للرب في الكون دون العرش.

المطلب الثاني: مباينة الخالق عن الخلق

وقد بينا فيما سبق أن ا لله عز وجل فوق سبع سماوات مستو على عرشه العظيم، وفي هذا المطلب سنبين أن ا لله عز وجل مباين عن خلقه ليس مختلطا بهم ولا متحدا معهم، كما هو اعتقاد أهل السنة وأئمتهم قاطبة، بل هو اعتقاد جميع الأنبياء والرسل، والفطر مفطورة على ذلك، ودلت عليه نصوص كثيرة من الكتاب والسنة، وهنا نشير إلى بعض منها:

أولاً: أسماؤه الحسنى الدالة على ثبوت جميع معاني العلو له تبارك وتعالى كالأعلى والعلي والظاهر والقاهر وغيرها، قال تعالى:﴿ سبح اسم ربك الأعلى﴾[١] وقال:﴿ إن ا لله كان عليا كبيرا﴾[٢] وقال: ﴿ هو الأول والآخر والظاهر والباطن﴾[٣] وقال: ﴿ وهو القاهر فوق عباده﴾[٤]

ثانياً: التصريح باستوائه على عرشه كما سبق ذكرها.[٥]

ثالثاً: التصريح بالفوقية لله تعالى: قال تعالى:﴿ وهو القاهر فوق عباده﴾[٦] وقال تعالى: ﴿ يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون﴾[٧] وقال النبي صلى ا لله عليه وسلم لسعد بن معاذ رضي ا لله عنه لما حكم في بني قريظة:« لقد حكمت فيهم بحكم الملك من فوق سبعة أرقعة»اهـ[٨] وكانت أم المؤمنين زينب بنت جحش رضي

---

(١) سورة الأعلى: ١

(٢) سورة النساء: ٣٤

(٣) سورة الحديد: ٣

(٤) سورة الأنعام: ١٨

(٥) كما سبق في مطلب ((حقيقة الإستواء))

(٦) سورة الانعام: ١٨

(٧) سورة النحل : ٥٠

(٨) الأرقعة : السماوات هذا اللفظ عند ابن هشام في السيرة ١٤٦/٣ والأصل في صحيح مسلم: ٣٣٥/٦ (١٧٦٨)

ا لله عنها تفتخر على بقية أزواج النبي صلى ا لله عليه وسلم وتقول:« زوّجكن أهاليكن وزوجني ا لله من فوق سبع سماوات»اهـ[١].

رابعاً: التصريح بأنه تعالى في السماء: قال تعالى: ﴿أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور، أم أمنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصبا فستعلمون كيف نذير﴾[٢]

وقال النبي صلى ا لله عليه وسلم :« ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء، يأتيني خبر السماء صباحاً ومساءاً»اهـ[٣].

ومن ذلك قول الجارية لما قال لها النبي صلى ا لله عليه وسلم: « أين ا لله؟» قالت: في السماء قال: من أنا ؟ قالت: أنت رسول ا لله (صلى ا لله عليه وسلم) قال:«أعتقها فإنها مؤمنة»اهـ[٤].

ومن ذلك قول النبي صلى ا لله عليه وسلم :«الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء، الرحم شجنة[٥]من الرحمن، فمن وصلها وصله ا لله، ومن قطعها قطعه ا لله»اهـ[٦].

وقال النبي صلى ا لله عليه وسلم:«والذي نفسي بيده ما من رجل يدعو امرأته إلى فراشها فتأبى عليه إلا كان الذي في السماء ساخطاً عليها حتى يرضى عنها[٧].

---

(١) صحيح البخاري مع الفتح: ١٣/ ٤٠٣-٤٠٤ (٧٤٢٠)

(٢) سورة الملك : ١٦- ١٧

(٣) صحيح البخاري مع الفتح : ٦٧/٨ (٤٣٥١)

(٤) صحيح مسلم مع الشرح :١/ ٣٨٢ (٥٣٨)

(٥) شجنة: عروق الشجر المشتبكة، وهنا أن الرحم مشتقة من الرحمن.

(٦) سنن الترمذي: ٣-٤ /٣٢٣-٣٢٤ (١٩٢٤)، قال الترمذي هذا حديث حسن صحيح.

(٧) صحيح مسلم مع الشرح: ٢٥٩/٥ (١٤٣٦)

خامساً: التصريح بالرفع والصعود والعروج وهو أنواع: منها رفعه عيسى عليه السلام. قال الله تعالى:﴿وما قتلوه يقيناً بل رفعه الله إليه وكان الله عزيزاً حكيماً.﴾(١) .

ومنها صعود الأعمال إليه: قال الله تعالى﴿ إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه﴾(٢) وقال الرسول صلى الله عليه وسلم :« من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب - ولا يصعد إلى الله إلا الطيب- فإن الله تعالى يتقبلها بيمينه ثم يربّيها لصاحبه كما يربي أحدكم فلوه حتى تكون مثل الجبل»اهـ(٣).

ومنها صعود الأرواح إلى الله عز وجل: قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الطويل في قبض أرواح المؤمنين، قال :« فيصعدون بها (بالأرواح) ....» حتى قال:« حتى ينتهوا بها إلى السماء السابعة، فيقول الله تعالى: اكتبوا كتاب عبدي في عليين وأعيدوه إلى الأرض، فإني منها خلقتهم وفيها أعيدهم ومنها أخرجهم تارة أخرى»اهـ(٤).

ومنها عروج الملائكة والروح إليه قال الله تبارك وتعالى:﴿من الله ذي المعارج تعرج الملائكة والروح إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة﴾(٥) وقال الرسول صلى الله عليه وسلم :«يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار، ويجتمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر، ثم يعرج الذين يأتوا فيكم فيسألهم- وهو أعلم بهم- كيف تركتم عبادي فيقولون تركناهم وهم يصلون وأتيناهم وهم يصلون»اهـ(٦).

---

(١) سورة النساء: ١٥٨

(٢) سورة فاطر: ١٠

(٣) صحيح البخاري مع الفتح: ٢٧٨/٣ (١٤١٠)

(٤) مسند أحمد: ٢٨٧/٤-٢٨٨، ٣٥

(٥) سورة المعارج: ٣-٤

(٦) صحيح البخاري مع الفتح :٢/ ٣٣ (٥٥٥)

ومنها معراج النبي صلى ا لله عليه وسلم: فصعد إلى ربه حتى انتهى إلى سدرة المنتهى، وإلى حيث شاء ا لله عز وجل، فقال النبي صلى ا لله عليه وسلم:«.... فانطلق بي جبريل حتى أتى السماء الدنيا.... ثم صعد حتى أتى السماء الثانية..... ثم صعد بي إلى السماء الثالثة فاستفتح.... ثم صعد بي حتى أتى السماء الرابعة فاستفتح.... ثم صعد بي حتى أتى السماء الخامسة فاستفتح... ثم صعد بي حتى أتى السماء السادسة فاستفتح.... ثم صعد بي حتى أتى السماء السابعة فاستفتح.... ثم رفعت إلى سدرة المنتهى... »اهـ[١].

سادساً: التصريح بتنزيل الملائكة والروح من ا لله ونزول الأمر منه وتنزيل الكتاب منه عز وجل: قال ا لله تعالى:﴿ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده﴾[٢] وقال:﴿ا لله الذي خلق سبع سماوات ومن الأرض مثلهن يتنزل الأمر بينهن﴾[٣] وقال:﴿ إنا أنزلناه في ليلة القدر، وما أدراك ما ليلة القدر، ليلة القدر خير من ألف شهر تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل أمر﴾[٤] وقال:﴿ إنا أنزلنا عليك الكتاب بالحق فاعبد ا لله مخلصا له الدين﴾[٥] وقال:﴿نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين﴾[٦]

سابعاً: إشارة النبي صلى ا لله عليه وسلم إلى العلو في خطبته في حجة الوداع بإصبعه وبرأسه، فقال النبي صلى ا لله عليه وسلم:« قد تركت فيكم ما لن تضلوا إن اعتصمتم به كتاب ا لله، وأنتم تُسألون عني فما أنتم قائلون ؟ قالوا نشهد أنك قد بلغت وأديت ونصحت، فقال بإصبعه السبابة يرفعها إلى السماء وينكتها إلى الناس،

---

(١) صحيح البخاري مع الفتح: ٧/٢٠١-٢٠٢ (٣٨٨٧)

(٢) سورة النحل :٢

(٣) سورة الطلاق:١٢

(٤) سورة القدر: ١-٤

(٥) سورة الزمر: ٢

(٦) سورة الشعراء : ١٩٣

اللهم اشهد، اللهم اشهد، ثلاث مرات[1] هذا عند أبي داود وعند البخاري ثم رفع رأسه فقال اللهم هل بلغت، اللهم هل بلغت .... »اهـ[2] .

ثامناً: تكذيب فرعون لموسى في أن رب السموات والأرض فوق جميع خلقه مبايناً لهم لا تخفى عليه خافية فقال تعالى:﴿ وقال فرعون يا هامان ابن لي صرحا لعلي أبلغ الأسباب أسباب السموات، فأطلع إلى إله موسى وإني لأظنه كاذباً، وكذلك زين لفرعون سوء عمله وصد عن السبيل وما كيد فرعون إلا في تباب﴾[3]

وبالجملة «فجميع رسل ا لله عليهم الصلاة والسلام وجميع كتبه المنزلة وجميع أهل السموات ومؤمني أهل الأرض من الجن والإنس أتباع رسل ا لله وجميع الفطر السليمة والقلوب المستقيمة التي لم تحتلّها الشياطين عن دينها جميعها شاهدة حالاً ومقالاً أن خالقها وفاطرها و معبودها الذي تأله وتفرع إليه وتدعوه رغباً ورهباً هو فوق كل شيء عالٍ على جميع خلقه استوى على عرشه بائناً من مخلوقاته وهو يعلم أعمالهم ويسمع أقوالهم ويرى حركاتهم وسكناتهم وجميع تقلباتهم وأحوالهم ولا يخفى عليه منهم خافية»اهـ[4]

مع وجود هذه الآيات البينات قد ضلت عامة الحلولية والاتحادية في هذا الباب، فقد أشار إلى مذاهبهم ابن القيم رحمه ا لله فقال:

«إنه (ا لله عز وجل) لو لم يكن مبايناً للعالم، لزم أحد أمور ثلاثة، قد قال بكل منها قائل:

أحدها: أن يكون هو هذا العالم كما قال أهل وحدة الوجود، والذي قادهم إلى هذا القول هو نفي المباينة كأن قلوبهم وفطرهم طلبت معبوداً، فلما اعتقدوا أنه غير مباين للعالم، وتيقنوا أنه موجود قائم بنفسه، قالوا: فهو هذا العالم بعينه.

---

(١) سنن أبي داود : ٣٥٨/١ (١٩٠٥) وأصل الحديث في الصحيحين

(٢) صحيح البخاري مع الفتح : ٥٧٣/٣ (١٧٣٩)

(٣) سورة غافر:٣٦

(٤) معارج القبول للحكمي: ١١٠/١

الثاني: قول من يقول، بل هو حالّ في العالم وهو قول الحلولية.

الثالث: قول من يقول: لا هو العالم ولا هو حالّ فيه ولا بائن عنه، ولا متصل به ولا منفصل عنه وهو قول الجهمية»اهـ[1] .

وهناك نصوص من الكتاب والسنة تثبت لله عز وجل صفة المعية والقرب، فقد ضلت عامة الحلولية والمعطلة في الاستدلال بتلك النصوص، فحولوها إلى الاتحاد والحلول، وعطلوا بمقابلها صفة العلو والاستواء، وأما أهل السنة والجماعة فقد اهتدوا إلى التفسير الصحيح للمعية والقرب، فأثبتوا لله وصف المعية والقرب كما يليق بجلاله، وأثبتوا له العلو والمباينة كما يليق بجلاله لأنهم نظروا إلى جميع النصوص، إذ أن من أصول المنهج السني الرجوع إلى جميع النصوص الواردة في مسألة ما وعدم الاقتصار على بعضها دون البعض الآخر، ومن خالف هذه القاعدة فقد ضل.

والمعية في (معناها الصحيح) تنقسم إلى أقسام: عامة وخاصة وخاصة الخاصة ولكل قسم من هذه الأقسام مقتضى:

فالعامة: تشتمل كل أحد من مؤمن وكافر وبر وفاجر ومثالها قوله تعالى: ﴿وهو معكم أينما كنتم والله بما تعملون بصير﴾[2] ومقتضاها العلم والسمع والبصر والقدرة والسلطان وغير ذلك.

والخاصة: تشتمل كل وصف بصفة معينة مثل قوله تعالى:﴿ إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون﴾[3] ومقتضاها النصر والتائيد.

وخاصة الخاصة: تشتمل من ذُكر بالتعيين، مثل قوله تعالى لموسى وهارون: ﴿قال لا تخافا إنني معكما أسمع وأرى﴾[4] وقوله تعالى عن رسوله محمد صلى الله عليه وسلم :﴿ إن الله معنا﴾[5] ومقتضى هذه المعية النصر والتاييد[6].

---

(١) الصواعق المرسلة لابن القيم: ٤/١٣٣٩

(٢) سورة الحديد: ٤

(٣) سورة النحل :١٢٨

(٤) سورة طه: ٤٦

ولا تناقض بين العلو والمعية كما أثبت ذلك ابن تيمية رحمه الله من وجوه ثلاثة:

الوجه الأول: أن الله جمع بينهما فيما وصف به نفسه[1] ولو كانا يتناقضان ما صح أن يصف الله بهما نفسه.

الوجه الثاني: أن نقول ليس بين العلو والمعية تعارض أصلاً إذ من الممكن أن يكون الشيء عالياً وهو معك، فالقمر آية من آيات الله من أصغر مخلوقاته، وهو موضوع في السماء، وهو مع المسافر وغير المسافر أينما كان،[2] فإذا أمكن اجتماع العلو والمعية في المخلوق فاجتماعهما في الخالق من باب أولى.

الثالث: لو فرض تعارضهما بالنسبة للمخلوق، لم يلزم ذلك بالنسبة للخالق لأن الله ليس كمثله شيء[3].

أقوال المتأثرين بالاستشراق

قال إقبال:« ولما أقدم العالم الإسلامي إلى المشاهدات والواردات الدينية في ضوء الحديث النبوي صلى الله عليه وسلم :«تخلقوا بأخلاق الله»اهـ،[4] قد وصل إلى مراتب التقرب والاتصال، وقد علمنا من دراسة التاريخ أن هذا الاتصال والاتحاد قد عبر عنه بقولهم:« أنا الحق» أو «أنا الدهر» أو «أنا القرآن الناطق»[5] أو «سبحاني ما

---

(٥) سورة التوبة: ٤٠

(٦) ذكر هذه الأقسام الشيخ ابن العثيمين بالتفصيل في شرح الواسطية :٤٠٢/١-٤٠١ و ٧٩/٢

(١) كما قال تعالى:﴿ هو الذي خلق السموات والأرض ﴾ سورة الحديد:٤

(٢) العقيدة الواسطية مع شرحها لابن عثيمين: ٨١/٢

(٣) ينظر تفاصيل هذه الوجوه في شرح الواسطية :٤٠٤/١-٤٠٥،٨٠-١١

(٤) قال الشيخ الألباني : ((لا يعرف له أصلاً في شيء من كتب السنة)) (شرح الطحاوية تخريج اللباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط/٥ ١٣٩٩هـ :ص: ١٢٣

(٥) قد سبق تحقيق هذا القول ونسبته إلى علي رضي الله عنه في صفحة ....

أعظم شأني»[1] فهذه كانت مراتب عليا من التصوف الإسلامي، وما كان قصدهم من هذا الاتحاد والتقرب أن ذات المتناهي انجذب إلى ذات غير المتناهي وتلاشت فيه وإنما كان قصدهم أن غير المتناهي (الله) نفسه قد جاء في حجر حب المتناهي (العبد»)اهـ[2]

وقال أيضاً:« واعلم أن القرب والاتصال والافتراق كلمات لا تطلق على الذات الإلهية، كما تطلق على الأجسام المادية، فالحياة الإلهية لها علاقة بجميع الكائنات مثل علاقة الروح بالبدن كله، فإن الروح في البدن لا في خارجه، ولا متصل به ولا منفصل عنه مع ذلك للروح علاقة بكل جزء من أجزاء الجسم، فلا يمكن أن نتصور له مكاناً إلا حسب ما يليق لمثل هذا الجسم اللطيف، وعلى هذا القياس يتعين علينا أن نثبت للحياة الإلهية مكاناً يليق بجلاله، ويعرف هذا المكان بتعريف يليق بجلاله المطلق»اهـ [3].

وقال في كلامه الشعري:« أيها الغافل ابحث عن الألوهية في ذاتك فإنها مختفية فيها، وهذا هو الطريق الصحيح لك»اهـ [4].

تحليل العبارة وتعيين الشبهة:

كان الدكتور إقبال ممن جمع التيارين الفلسفي والصوفي[5] فاتبع منهج التأويل البعيد وبحث عن أعذار شرعية لدعاوى الكفر والحلول عند الصوفية، فالصوفية وقفوا عند حدّ، وقالوا إن ذات المتناهية (الإنسان) قد تلاشت في غير المتناهي (الرب) عند الحلول، ولكن إقبال قد تجاوز هذا الحد، فسلك المسلك الغربي الاستشراقي الذي

---

(١) قاله الصوفي المشهور بايزيد.

(٢) تشكيل جديد لإقبال ص: ١٦٦

(٣) المرجع السابق ص:٢٠٨

(٤) بال جبرئيل لإقبال: ٦٩

(٥) كما أثبتنا ذلك في الباب الأول عند ذكر منهجية إقبال. ينظر ص:١٩٢ في هذا البحث

يمجد الإنسان فوق منزلته، فرفع الإنسان إلى حد أن غير المتناهي نفسه قد جاء في حجر المتناهي، ثم تناسي مكان الرب الحقيقي الذي هو العرش العظيم، وأثبت له مكاناً لطيفاً في الكون لا في خارجه ولا متصل به ولا منفصل عنه وله علاقة بكل جزء من أجزاء الكون كعلاقة الروح بالجسد غير متباين عن خلقه، ومما لا شك فيه إن هذه دعوى سافرة من إقبال بالحلول والاتحاد والفناء[1].

«و.... الفناء الموجود في كلام المشايخ والصوفية على ثلاثة أقسام: قسم كامل للسابقين، وقسم ناقص لأصحاب اليمين، قسم ثالث للظالمين الفاسقين والكافرين.

فالأول: الفناء عن عبادة ما سوى الله، والاستعانة به بحيث لا يعبد إلاّ الله، ولا يستعين إلا بالله، وهذا هو دين الإسلام[2].

والثاني: الفناء عن شهود ما سوى الله، بحيث يغيب بمشهوده عن شهوده، وهذا لمن لم يقدر على الجمع بين شهود الحقائق وعبادة الخالق، بل ما شهده عنده، ومعبوده واحد، فمشهوده واحد، وهذا يعتري كثيراً.....

والثالث: وهو فناء الكافرين، وهو جعل وجود الأشياء هو عين وجود الخالق أو هو وجود نفسه عين وجوده .... فإن هذا كفر وصاحبه كافر بعد قيام الحجة

---

(١) الحلول: وحلّ بالمكان حلاّ وحلولاً ومحلاًّ، وحلّ الهدي يحلّ حلة وحلولاً أي بلغ الذي يحل فيه نحره.(الصحاح للجوهري:مادة ((ح ل ل)))

الاتحاد:حال موجدين مختلفين وأكثر يؤلفون كلاً واحداً من جهة ما، مثل اتحاد النفس والجسم، عند أرسطو الاتحاد بين النفس والجسم هو اتحاد جوهري، ومعنى ذلك أنه ليس في مفهوم الجسم شيء مما يخص النفس وليس في مفهوم النفس شيء مما يخص الجسم.(الصحاح للجوهري: مادة ((و ح د))

الفناء: فناء انتقال من الوجود إلى اللاوجود ويقابل الحدوث (البدء المطلق) الذي هو الانتقال من اللاوجود إلى الوجود، من أعلى مقامات الصوفية فينتمي به العبد في الرب وتغيب هويته في هويته.(الصحاح للجوهري مادة ((ف ن ي)))

(٢) ومع هذا لم يسمه أحد بالفناء وإنما سماه القرآن الكريم الإخلاص.

عليه، وإن كان جاهلاً أو متأولاً لم تقم عليه الحجة كالذي قال إذا أنا مت فأحرقوني ثم زروني في اليم[١] فهذا أمره إلى الله»اهـ[٢].

ولعل فناء إقبال يدخل في النوع الثالث حيث يجعل وجود الأشياء عين وجود الحق فيقول:« العالم بكافة جزئياته من الحركة الإلهية فيما نسميه ذرة من المادة إلاّ حركة الفكر الإنساني الطليق من كل قيد، كل أولئك ما هي إلا تجلي الإلوهية العظمى أو العلي الأعلى»اهـ.[٣]

بل المتأمل في دراسة إلهيات إقبال يجده مضطرباً بين الأمور الثلاثة السابقة، وهذا تخبط قد حصل لكل من نزّل الإله عن عرشه العظيم فقصُر باعه من أن يتصور الله مبايناً لخلقه مستوياً على عرشه المجيد، ولم يستطع أن يقدره حق قدره ويحدد له مكانه العالي عندما تناسى مكانه الحقيقي.

ومن البواعث التي حملت الدكتور إقبال على القول بهذه الآراء المنحرفة اعتماده على أقوال المستشرقين في تفسير شطحات الاتحاديين المتصوفة ثم تأثره بنتائجهم، وتدل على ذلك العبارة التالية لإقبال فيقول:

«وقد بلغ تطور هذه الرياضية ذروته في تاريخ الإسلام في عبارة الحلاج[٤] المشهورة «أنا الحق» وفسّروا الذين عاصروا الحلاج والذين جاءوا من بعده عبارته هذه على أنها تتضمن الشرك، ولكن مجموعة نصوص الحلاج التي جمعها ونشرها المستشرق الفرنسي ماسينيون (M. Massignon) لا تدع مجالاً للشك في أن الولي الشهير لم يكن يقصد من عبارته أن ينكر على الله صفة التنزيه، والتفسير الصحيح لتجربته إذن، ليس هو أن الفطرة تنزلق في البحر، ولكنه إدراك لحقيقة النفس الإنسانية

---

(١) يشير إلى حديث مشهور في صحيح البخاري مع الفتح:١١/٣١٢ (٦٤٨٠) وتتمته: فجمعه الله ثم قال ما حملك على الذي صنعت ؟ قال: ماحملني عليه إلا مخافتك فغفرله.

(٢) الاستقامة لابن تيمية: ٢/١٤٢-١٤٤

(٣) ينظر تشكيل جديد لإقبال ص:١٠٩

(٤) ينظر لترجمة الحلاج ص: ٦٣٣ في هذا البحث

وتأكيد جريء لدوامها في شخصية أعمق بعبارة قوية باقية على الدهر، وتبدو عبارة الحلاج كأنها كانت تحدياً للمتكلمين»اهـ[1].

والعبارة لا تحتاج إلى مزيد من التعليق ففيها دلالة واضحة على أن إقبالـاً ترك حكم علماء الإسلام على قول الحلاج بأنه شرك، وتمسك تفسير المستشرق بأنه ليس بشرك إنما هو تمجيد للإنسان.

ومن البواعث التي حملته على هذا الانحراف استناده إلى بعض الاستدلالات الخاطئة التي ذهب إليها العراقي[2] في إثبات المكان اللطيف في هذا الكون، فعلى سبيل المثال نذكر بعض الآيات القرآنية التي استدل بها العراقي وما يشابهها من النصوص التي قد يستدل بها عامة الحلولية الاتحادية.

قال الله تعالى:﴿ ألم تر أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أين ما كانوا ﴾[3]

وقال تعالى:﴿ وما تكون في شأن وما تتلو منه من قرآن ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهوداً إذ تفيضون فيه، وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين﴾[4]

---

(١) تجديد الفكر الديني في الإسلام لإقبال: ترجمة عباس محمود مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة ١٩٥٥هـ ص:١١٠، وهذه العبارة غير مترجمة إلى اللغة الأردية فأخذتها من العربية.

(٢) هو ركن الدين أبو الفضل العراقي ابن محمد ابن العراقي القزوني الطاووسي المتكلم صاحب الطريقة المشهورة في الجدل، كان رأساً في الخلاف والنظر، أخذ عن الرضي النيسابوري الحنفي صاحب الطريقة، مات سنة ٦٠٠هـ (سير أعلام النبلاء ٣٥٣/٢١) فذهب إقبال مذهبه في إثبات المكان اللطيف لله عزوجل كما أشرنا إليه في منهجية إقبال. ينظر ص: ١٩٥ في هذا البحث

(٣) سورة المجادلة:٧

(٤) سورة يونس:٦١

وقال تعالى:﴿ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾[1]

وقال تعالى: ﴿هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وهو معكم أين ما كنتم والله بما تعملون بصير﴾[2]

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم :« إن الله قال: من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إليّ عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه، وما يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني لأعطينه، ولئن استعاذ بي لأعيذنه، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن يكره الموت وأنا أكره مساءته»اهـ[3].

هذه وغيرها من النصوص الواردة في صفة المعية والقرب[4] قد ضلت عامة الحلولية في الاستدلال بها، وقالوا: وإذا كان الله معنا، فنحن لا نفهم من المعية إلا المخالطة والحلول أو المصاحبة في المكان[5].

وعلى ذلك تتعين الشبهة فيما يلي:

---

(١) سورة ق:١٦

(٢) سورة الحديد:٤

(٣) صحيح البخاري مع الفتح : ١١/٣٤٠-٣٤١ (٦٥٠٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) هذه النصوص تدل على صفة المعية والقرب فكانت هي موضع تمسك وفتنة لعامة من ذهب إلى فكرة الحلول والاتحاد والفناء، وسيأتي بيان شامل على توجيهات السلف وفهمهم السليم لآيات المعية في ضوء نصوص الاستواء ونصوص العلو والفوقية إذ أن من أصول المنهج السني الرجوع إلى جميع النصوص الواردة في مسألة ما وعدم الاقتصار على بعضها دون البعض الآخر، ومن خالف هذه القاعدة فقد ضل، وسيأتي بيان بطلان الاستدلال بها وما تدل عليه النصوص من الاستدلال الصحيح. ينظر ص:٢٨٥ في هذا البحث.

(٥) ينظر استدلال العراقي بهذه الآيات في تشكيل جديد لإقبال ص:٢٠٧-٢٠٨

١- الحلول و الاتحاد بين الخالق والمخلوق.

٢- إثبات المكان اللطيف للرب في الكون دون العرش.

تفنيد الشبهات:

الشبهة الأولى: الحلول والاتحاد بين الخالق والمخلوق.

وللرد على تخبطات إقبال السابقة ومن على شاكلته نقول:

أولا: إن وصف الله بالاختلاط والمشاركة في المكان من أبطل الباطل، وأشد النقص لله عز وجل، والله عز وجل ذكر المعية والقرب ..... عن نفسه ممتدحاً أنه مع علوه على عرشه، فهو مع الخلق وإن كانوا أسفل منه، فإذا جعلوا الله في الأرض، فهذا النقص.

إذا جعلوا الله نفسه مع الإنسان في كل مكان والإنسان يدخل الكنف، هذا أعظم النقص، ولا نستطيع أن نقوله ولا لملك من ملوك الدنيا: إنك أنت في الكنف! لكن كيف نقوله لله عز وجل؟ وهل هذا إلا أعظم النقص والعياذ بالله![(١)]

ثانيا: أنه قد ثبت في الحديث الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ما السموات السبع في الكرسي إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة، وفضل العرش على الكرسي كفضل تلك الفلاة على تلك الحلقة» اهـ.[(٢)]

فإذا كان هذا التفاوت الكبير بين مخلوقاته فالتفاوت الذي بين الخالق والمخلوقات ضرورة يكون فوق التصور ولذلك قال ابن عباس رضي الله عنه: «ما السموات السبع والأرضون السبع في كف الرحمن إلا كخردلة في يد أحدكم» اهـ[(٣)]

---

(١) ينظر شرح العقيدة الواسطية للشيخ ابن العثيمين ١/٤٠٩ بتصرف

(٢) قد سبق التخريج.

فإذا كان حلول الإنسان في الخردلة من الممتنعات والمحالات فبأولى وأجل بطلاناً حلول الخالق في المخلوق و لله المثل الأعلى.

ثالثاً: «أنه يلزم على قول المخالطة هذا أحد أمرين لا ثالث لهما وكلاهما ممتنع: إما أن يكون ا لله متجزئا كل جزء منه في مكان، وإما أن يكون متعدداً، يعني كل إله في جهة ضرورة تعدد الأمكنة»اهـ[1]

رابعا: «أن يقال (للاتحادية والحلولية) : كل موجودين فإما أن يكون أحدهما قائماً بنفسه أو قائماً بالآخر، فإن كان قائماً بالآخر امتنع قيام الآخر به ضرورة، وإن كان قائماً بنفسه فحقيقته خارجة عن حقيقة الآخر ضرورة والإلزام اتحادهما، وإذا كانت حقيقة خارجة عن حقيقة الآخر كان مبايناً له بالضرورة، هذا برهان ضروري لا يقدح فيه إلا ما يقدح في سائر الضروريات»اهـ[2].

خامسا: «أن يقال للمعطلة (والاتحادية والحلولية) : تنزيهكم له سبحانه عن كونه مبايناً لخلقه تنزيه له عن غناه ووجوده، تنزيهكم له عن استوائه على عرشه تنزيه له عن كماله، والمثبت لو شبهه بخلقه بافترائكم وكذبكم عليه تعالى ا لله عن ذلك لكان قد أثبت موجوداً قائماً بنفسه مبايناً لخلقه، له الكمال المطلق مع نوع تشبيه، وهذا خير من تنزهكم، وأقرب إلى العقول والفطر فكيف (يكون فيه نوع من التشبيه) وهو مع ذلك يثبت أنه لا يماثل خلقه ولا يشابههم»اهـ[3]. ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾[4]

---

(٣) فتح المجيد شرح كتاب التوحيد للشيخ عبد الرحمن آل الشيخ تصحيح الشيخ ابن باز، دار الفكر ١٤٠٩هـ ص:٥٢٢

(١) المصدر السابق: ١/٤٠٩

(٢) الصواعق المرسلة لابن القيم: ٤/١٣١١

(٣) المرجع السابق: ٤/ ١٣١٤

(٤) سورة الشورى : ١١

سادسا: أن يقال (لهم): هل للرب تعالى ماهية متميزة على سائر الماهيات يختص بها لذاته أم تقولون لا ماهية له، فإن قلتم: بالثاني كان هذا إنكاراً لـه سبحانه وجحوداً وجعله وجوداً مطلقاً لا ماهية له، وإن قلتم: بـل لـه ذات مخصوصة وماهية متميزة عن سائر الماهيات قيل لكم: ماهيته وذاتـه سبحانه غـير متناهيـة بـل ذاهبـة في الأبعاد إلى غير نهاية أم متناهية، فإن قلتم: بالأول لزم منه محالات غير واحـدة[١]، وإن قلتم: بالثاني بطل قولكم، ولزم إثبات المباينة والجهة وهذا لا محيد عنه[٢].

سابعاً: أنه ليست كل معية تقتضـي المخالطـة والمصاحبـة بـل المعيـة لها ثـلاث إطلاقات:

الأول: معية تقتضي المخالطة مثل أن يقال اسقوني لبناً مع ماء أي مخلوطاً بماء.

الثاني: معية تقتضي المصاحبة في المكان مثل أن يقال وجـدت فلانـاً مـع فـلانٍ أي يمشيان جميعاً وينزلان جميعاً.

الثالث: وهناك معية لا تقتضي الاختلاط ولا المشاركة في المكان، مثل أن يقال فـلان مـع جنـوده، وإن كـان هـو في غرفـة القيـادة إنمـا يوجههـم ولا يشـاركهم في المكان[٣].

ثامنا: إن التفسير الصحيح الـوارد عـن السـلف في فهـم وشـرح النصـوص الدالة على القرب والمعية[٤] نفسه أكبر دليل على بطلان استدلال الحلولية والاتحاديـة. فالتفسير الصحيح كما يلي:

---

(١) كما قال الرازي: ((وإن كان غير متناهٍ فهذا محـال لأن القـول بإثبـات بعـد لا نهايـة لـه بـاطل بالبراهين اليقينية .... (التفسير الكبير للرازي ١٢/٧)

(٢) الصواعق المرسلة لابن القيم : ١٣٢٢/٤

(٣) ينظر شرح العقيدة الواسطية للشيخ ابن العثيمين: ٤٠٨/١

(٤) قد سبق أن ذكرنا النصوص بالتفصيل في مقدمة هذا المطلب، وهنا نذكر تفسيرها الصحيح.

قول الله تعالى في سورة المجادلة: ﴿ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أين ما كانوا......﴾[1].

قال ابن جرير الطبري رحمه الله: «وعني بقوله: ﴿هو رابعهم﴾ بمعنى أنه شاهدهم بعلمه وهو على عرشه. كما حدثني عبد الله ابن أبي زياد قال حدثني نضر بن ميمون المضروب، قال: ثنا بكير بن معروف عن مقاتل ابن حبان عن الضحاك في قوله ﴿ما يكون من نجوى ثلاثة﴾ إلى قوله ﴿هو معهم﴾ قال: هو فوق العرش وعلمه معهم» اهـ[2]

وقال ابن كثير رحمه الله: «حكى غير واحد الإجماع على أن المراد بهذه الآية معية علمه تعالى ولا شك في إرادة ذلك، ولكن سمعه أيضاً مع علمه بهم وبصره نافذ فيهم، فهو سبحانه وتعالى مطلع على خلقه لا يغيب عنه من أمورهم شيء، ثم قال تعالى: ﴿ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة إن الله بكل شيء عليم﴾ وقال الإمام أحمد: افتتح الآية بالعلم واختتمها بالعلم» اهـ[3]

وأما آية سورة يونس[4] فجاء فيها ذكر العلم والشهادة فلا استدلال فيها ولا تمسك فيها لمن ذهب إلى الاختلاط والحلول.

وفي سورة «ق» قوله تعالى: ﴿ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه﴾[5]

يقول الطبري في معناه: ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما تحدث به نفسه، فلا يخفى علينا سرائره وضمائر قلبه.....» اهـ[6].

---

(١) سورة المجادلة :٧

(٢) جامع البيان للطبري ١٤/١٢-١٣

(٣) تفسير القرآن العظيم لابن كثير : ٤/٣٤٥

(٤) وما تكون من شأن......الآية (سورة يونس:٦١)

(٥) سورة ق :١٦

وقد اختلف أهل العربية في معنى قوله ﴿ونحن أقرب إليه من حبل الوريـد﴾[1] فقال بعضهم معناه: نحن أملك به وأقرب إليه في المقدرة عليه، وقال آخرون: بل معنى ذلك: ﴿ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾ بالعلم بما توسوس به نفسه»اهـ[2].

وقال القرطبي رحمه الله: «أي نحن أقرب إليه من حبل وريـده الـذي هـو منـه، وليس على وجه قرب المسافة، وقيل أي ونحن أملك به من حبل وريـده مـع استيلائه عليه، وقيل: أي ونحن أعلم بما توسوس نفسه من حبل وريـده الـذي هـو مـن نفسـه، لأنه عرق يخالط القلب فعلم الرب أقرب إليه من علم القلب، روي معناه عـن مقـاتل: الوريد عرق يخالط القلب، وهذا القرب قرب العلم والقدرة، وأبعاض الإنسان يحجب البعض البعض ولا يحجب علم الله شيء»اهـ[3].

وأما في قوله تعالى في سورة الحديد: ﴿هو الـذي خلـق السـموات والأرض في ستة أيام﴾[4] فبعد أن ذكر استواءه على العرش بدأ بذكر العلم واختتم بذكر البصـر، إذاً معنى القرب فيها قرب العلم والبصر، يقول ابن جرير الطـبري رحمـه الله في قولـه تعالى﴿وهو معكم أينما كنتم﴾:«وهو شـاهد لكـم أيهـا النـاس أينمـا كنتـم يعلمكـم ويعلم أعمالكم، ومتقلبكم ومثواكم وهو على عرشه فوق سماواته السبع»اهـ[5].

وأما الحديث القدسي فقال في شـرحه ابـن حجـر رحمـه الله: «قـد استشـكل كيف يكون الباري جل وعلا سمع العبد وبصره الخ ؟ والجواب من أوجه:

أحدها أنه ورد علـى سـبيل التمثيـل، والمعنـى كنـت سمعـه وبصـره في إيثاره أمري، فهو يحب طاعتي ويؤثر خدمتي كما يحب هذه الجوارح.

(٦) جامع البيان للطبري : ١٥٧/١٣

(١) سورة ق :١٧

(٢) جامع البيان للطبري:١٥٧/١٣

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٩/١٧

(٤) سورة الحديد :٤

(٥) جامع البان للطبري: ٢١٦/١٣

ثانيها: أن المعنى كليته مشغولة بي فلا يصغي بسمعه إلا إلى ما يرضيني ولا يرى ببصره إلا ما أمرته به.

ثالثها: المعنى أجعل له مقاصده كأنه يناله بسمعه وبصره الخ.

رابعها: كنت له في النصرة كسمعه وبصره ويده ورجله في المعاونة على عدوه.

خامسها: قال الفاكهاني وسبقه إلى معناه ابن هبيرة هو فيما يظهر لي أنه على حذف مضاف، والتقدير كنت حافظ سمعه الذي يسمع به فلا يسمع إلا ما يحل استماعه، وحافظ بصره كذلك الخ.

سادسها: قال الفاكهاني: يحتمل معنى آخر أدق من الذي قبله، وهو أن يكون معنى سمعه مسموعة، لأن المصدر قد جاء بمعنى المفعول مثل فلان أملي مأمولي، المعنى أنه لا يسمع إلا ذكري ولا يلتذ إلا بتلاوة كتابي ولا يأنس إلا بمناجاتي ولا ينظر إلا في عجائب ملكوتي ولا يمد يده إلا فيما فيه رضاي ورجله كذلك.

والاتحادية زعموا أنه على حقيقة وأن الحق عين العبد.... (ولكن) على الأوجه (السابقة) كلها فلا متمسك فيه للاتحادية ولا القائلين بالوحدة المطلقة لقوله في بقية الحديث.. ولئن سألني، ولئن استعاذ ني فإنه كالتصريح في الرد عليهم»اهـ[1].

قد يحتج بعض أهل التعطيل على أهل السنة، ويقول أنتم تمنعون التأويل وأنتم تؤولون في المعية.

فنقول: إن المعية حق على حقيقتها، وأن كونه معنا حق على حقيقة وكلام السلف ليس تأويلاً للمعية إنما تفسير لمقتضى المعية، فمن فسرها من السلف بالمقتضى، فلحاجة دعت إلى ذلك وهو الرد على أهل الحلول والجهمية الذين ينكرون العلو كما تقدم، والقرآن يفسر بالمطابقة وبالمفهوم وبالاستلزام والمقتضى وغير ذلك من

---

(١) فتح الباري لابن حجر العسقلاني: ١١/٣٤٤-٣٤٥

الدلالات وهؤلاء العلماء الذين روي عنهم التفسير بالمقتضى لا ينكرون المعية، بل هي عندهم كالشمس[1]، كما سبق ذلك في بداية هذا المطلب.

هذه وغيرها من عبارات السلف في وصف المعية والقرب تلمح إلى أنهم أرادوا بها كناية عن العلم والسمع والبصر والقدرة، وقد صرح بذلك ابن حجر رحمه الله وقال: اتفق العلماء ممن يعتد بقوله أن هذا مجاز وكناية عن نصرة العبد وتاييده وإعانته...[2] .

وأما الحديث الذي ذكره إقبال حجة لأقوال الصوفية في الحلول والاتحاد فهو حديث موضوع كما حققه الشيخ الألباني رحمه الله فقال:« لا نعرف له أصلاً في شيء من كتب السنة»اهـ[3] وهكذا تكون حجج الاعتقادات الباطلة، فإذا سقط الدليل فقد سقط المدلول.

الشبهة الثانية: إثبات المكان للرب في الكون دون العرش:

ولقد أثبتنا المباينة ردّا على الاتحاد والحلول، وأثبتنا الاستواء ردا على المؤولة والمعطلة، فالمباينة عن الخلق والاستواء على العرش أكبر وأجل رد على الزعم السابق، وبالإضافة إلى ما سبق نخص بالرد هنا على زعم إقبال بإثبات علو الرب على خلقه وذلك من وجوه:

أولا: إن اضطراب الدكتور إقبال في أقواله عن مقام الله نفسه يدل على بطلان اعتقاده، قد يقول:« إن الإلهية مختفية في ذاتك أيها الغافل»اهـ[4] وقد

(١) فتاوى ورسائل للشيخ محمد ابراهيم آل الشيخ: ١/٢١٢-٢١٣

(٢) فتح الباري لابن حجر ١١/٣٤٤

(٣) ينظر شرح الطحاوية تخريج الألباني ص: ١٢٣ ونصه: تخلقوا بأخلاق الله.

(٤) بال جبريل لإقبال ص:٦٩

يقول:«نحن نحيى ونعيش في ذات الإله»اهـ[1] وقد يقول:« للحياة الإلهية مكان لطيف في هذا الكون»اهـ[2].

فنسأل إقبالاً أين الله؟ فهل هو في الإنسان؟ أو الإنسان في الإله ؟ هل هو في الكون ؟ أو الكون في الإله ؟ العقول الصحيحة والفطر السليمة كلها ترفض جميع الأقوال ولا ترضى إلا بما رضي به رسول الأمة من أَمةٍ حين سألها «أين الله؟» فأجابت فطرتُها السلمية من شوائب الفلسفة وعلم الكلام بقولها:«هو في السماء» فحكم بأنها مؤمنة[3].

ثانيا: « أنه ثبت بضرورة العقل أنه سبحانه وتعالى مباين للمخلوقات وثبت أن العالم كروي، كما اعترف به النفاة المعطلة، وجعلوه عمدتهم في جحد علوه سبحانه وتعالى، لزم أن يكون الرب تعالى في العلو ضرورة، وذلك لأن العالم إذا كان مستديراً فله جهتان حقيقتان العلو والسفل فقط، فإذا كان الرب تعالى مبايناً للعالم، امتنع أن يكون في السفل، فوجب قطعاً أن يكون في العلو، فإذا كان العالم كروياً وقد ثبت في الضرورة أنه إما مداخل له وإما مباين له، وليس بمداخل قطعاً، ثبت أنه باين قطعاً وإذا كان بايناً، فإما أن يكون تحته أو فوقه قطعاً، وليس تحته بالضرورة وجب أن يكون فوقه بالضرورة»اهـ[4].

ثالثا: «أنه لما كانت السماء محيطة بالأرض كانت عالية عليها، ولما كان الكرسي محيطة بالسماوات كان عالياً عليها، ولما كان العرش محيطاً بالكرسي كان غالياً عليها، فمن كان محيطاً بجميع ذلك، وهو رب العزة والجلال كان عالياً عليه ضرورة ولا يستلزم ذلك مماثلته ومشابهته، فالسموات محيطة بالأرض وليست مماثلة

---

(١) تشكيل جديد لإقبال: ص: ١١٠

(٢) ينظر تشكيل جديد لإقبال: ص:٢٠٨

(٣) ينظر صحيح مسلم مع الشرح: ٣٨٢/١ (٥٣٨)

(٤) الصواعق المرسلة لابن القيم: ١٢٨٠/٤

لها، فالتفاوت الذي بين العالم ورب العالم أعظم من التفاوت الذي بين الأرض والسماء، و لله المثل الأعلى، فلإحاطة تقتضي المباينة والمباينة تقتضي أن يكون في العلو وهو أشرف الجهات»اهـ[1].

رابعا: أنه ثابت له العلو والفوقية بالكتاب والسنة وإجماع الملائكة والأنبياء المرسلين وأتباعهم[2] على الحقيقة على عباده فوقهم مستوياً على عرشه عالياً على خلقه بائناً منهم، يعلم أعمالهم ويسمع أقوالهم ويرى حركاتهم وسكناتهم لا تخفى عليه منهم خافية، والأدلة في ذلك من الكتاب والسنة اكثر من أن تحصى وأجل من تستقصى، وقد سبق أن ذكرنا بعضاً منها.

خامسا: « إنه قد ثبت بصريح العقل أن الأمرين المتقابلين إذا كان أحدهما صفة كمال والآخر صفة نقص فإن ا لله سبحانه يوصف بالكمال منهما دون النقص، ولهذا لما تقابل الموت والحياة وصف بالحياة دون الموت، ولهذا لما تقابل العلم و الجهل وصف بالعلم دون الجهل وكذلك العجز والقدرة والكلام والخرس والبصر والعمي والسمع والصمم، والغني والفقر، ولما تقابلت المباينة للعالم والمداخلة له وصف بالمباينة دون المداخلة، وإذا كانت المباينة تستلزم علوه على العالم أو سفوله عنه، وتقابل العلو والسفول وصف بالعلو دون السفول»اهـ[3].

سادسا: «إنه يقال لمن أنكر المباينة والعلو، أليس ا لله كان ولا شيء فيقول نعم، فقيل له: حين خلق الخلق خلقه في نفسه أو خارجا من نفسه ؟ فإنه يصير إلى

---

(١) الصواعق المرسلة لابن القيم: ٤/ ١٣٠٨

(٢) قال الشيخ عبد القادر الجيلاني:((إن كون ا لله سبحانه فوق سماواته على عرشه في كل كتاب أنزل على كل نبي أرسل (ذكره في كتاب الغنية كما في السلم للذهبي ١٩٣)، وقال ابن القيم رحمه ا لله: إن الرسل من أولهم إلى آخرهم ليس بينهم اختلاف في أسماء الرب وصفاته وأفعاله وإن تنوعت شرائعهم العملية بحسب المصلحة فلم يختلف منهم اثنان في باب الأسماء والصفات)) (الصواعق المرسلة ٤/١٢٧٩)

(٣) الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لابن القيم: ٤/١٣٠٧

ثلاثة أقوال: لا بد له من أحد منها: إن زعم أن الله خلق الخلق في نفسه، فقد كفر حين زعم أنه خلق الجن والشياطين في نفسه، وإن قال: خلقهم خارجاً من نفسه ثم دخل فيهم كان هذا أيضاً كفراً، حين زعم أنه دخل في كل مكان وحشي قذر رديء، وإن قال: خلقهم خارجاً من نفسه ثم لم يدخل فيهم (بل استوى على العرش) رجع قوله كله أجمع، وهو قول أهل السنة (هذا ما احتج به الإمام أحمد نفسه على الجهمية)[١]

سابعا: أنه قد «اتفقت الفطرة المستقيمة والعقل الصحيح والوحي المبصر المكمل على الإقرار بموجود فطر هذا العالم بجميع ما فيه عاليه وسافله و ما بينهما، وشهدت الفطر والعقول والشرائع المنزلة كلها بأنه ليس من جنس العالم ولا مماثلاً له، وأنه مباين له غير ممتزج به ولا متحد به ولا حال فيه وأنه فوق جميع العالم عالٍ عليه بجميع أنواع العلو ذاتاً وقهراً وعظمة، وأنه موصوف بجميع الكمال المقدس من لوازم ذاته، فتوهم رفعه عنه كتوهم عدم ذاته ومن لم يكن هذا الأصل معلوماً عنده علماً لا يشك فيه ولا يرتاب بل لقلبه كالمشاهدات لبصره، وإلاّ اضطرب عليه باب معرفة الله ووحدانيته»اهـ[٢]

---

(١)الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لابن القيم: ٤/١٣٠٩

(٢) المرجع السابق ٤/ ١٢٧٨

المبحث الثالث : القضاء والقدر.

فيه تمهيد ومطلبان:

المطلب الأول: نشأة الاعتقاد بالقضاء والقدر.

المطلب الثاني : مفهوم القضاء والقدر.

تمهيد

القدر في اللغة: بفتح الدال وإسكانها لغتان بمعنى:مبلغ الشيء وكنهه، قال ابن فارس:« أصل صحيح يدل على مبلغ الشيء وكنهه ونهايته[1] ... قال الجوهري: «قدْر الشيء مبلغه ... والقدَر والقدْر أيضا ما يقدّره عز وجل من القضاء »اهـ[2].

والقضاء في اللغة: «الحكم وأصله قَضَايٌ لأنه من قَضَيْتُ والجمع الأَقْضِيَةُ، والقَضِيَّةُ مثله، والجمع القَضَايَا، وقضى أي حكم ومنه قوله تعالى:﴿وقضى ربك ألاَّ تعبدوا إلا إياه ﴾[3]....

وقد يكون بمعنى الصنع والتقدير، .... يقال: قضاه أي صنعه وقدّره ومنه قوله تعالى:﴿قضا هن سبع سماوات في يومين ﴾ ومنه القضاء والقدر»اهـ[4].

ويراد به في الشرع :« الإيمان بالقضاء والقدر وهو ما قدر ا لله وقضاه وسبق به علمه وإرادته [5].« وأن ا لله تعالى علم مقادير الأشياء وأزمانها قبل إيجادها ثم أوجد ما سبق في علمه أن يوجد فكل محدث صادر عن علمه وقدرته وإرادته، هذا هو المعلوم من الدين بالبراهين القطعية، وعليه كان السلف من الصحابة وخيار التابعين إلى أن حدثت بدعة القدر في أواخر زمن الصحابة»اهـ[6].

ولا يعد المرء مؤمنا بالقدر حتى يؤمن بمراتبه الأربع التي هي بمثابة الأركان منه، من أقلّ بإحداها فليس هو بمؤمن بالقدر حقيقة، وهي علم ا لله وكتابته ومشيئته وخلقه.

---

(١) معجم مقاييس اللغة لابن فارس : ٦٢/٥ مادة ((ق د ر))

(٢) الصحاح للجوهري : مادة ((ق د ر))

(٣) سورة الإسراء : ٢٣

(٤) الصحاح للجوهري : مادة ((ق ض ي))

(٥) شرح صحيح مسلم للنووي: ١٥-٤٤٤/١٦

(٦) فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر :١١١٨/١

المرتبة الأولى:

الإيمان بعلم الله عز وجل المحيط بكل شيء: الموجودات والمعدومات والممكنات والمستحيلات، فعلم ما كان وما يكون كل ذلك بعلمه الأَزَلي فلا يتجدد له علم بعد جهل ولا يلحقه نسيان بعد علم[1].

قال تعالى: ﴿عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين﴾[2]

وقال تعالى: ﴿إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بمن اهتدى﴾ ﴿و لله ميراث السماوات والأرض ليجزي الذين أساؤوا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى﴾ ﴿الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم إن ربك واسع المغفرة هو أعلم بكم إذ أنشأكم من الأرض وإذ أنتم أجنة في بطون أمهاتكم فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى﴾[3]

المرتبة الثانية:

الإيمان بكتاب الله تعالى الذي لم يفرط فيه من شيء[4]

قال تعالى: ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾[5] وقال تعالى: ﴿وكل شيء أحصيناه في إمام مبين﴾[6] وقال تعالى: ﴿وكل شيء فعلوه في الزبر وكل صغير وكبير مستطر﴾[7]

---

(١) ينظر معارج القبول للحكمي : ٢٦٨/٢

(٢) سورة سبأ :٣

(٣) سورة النجم :٣١-٣٢

(٤) معارج القبول للحكمي: ٢٧١/٢

(٥) سورة الأنعام: ٣٨

(٦) سورة يس:١٢

(٧) سورة القمر : ٥٢

عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول:« كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة قال وعرشه على الماء»اهـ [1]

المرتبة الثالثة:

من مراتب الإيمان بالقدر :«الإيمان بمشيئة الله النافذة وقدرته الشاملة .....فما شاء الله كونه فهو كائن بقدرته لا محالة ﴿ إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون ﴾[2] وما لم يشأ الله تعالى لم يكن، لعدم مشيئة الله تعالى إياه، ليس لعدم قدرته عليه ﴿ولو شاء الله لجمعهم على الهدى ﴾[3] عن ابن عباس رضي الله عنه أن رجلا أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فكلمه في بعض الأمر فقال:« ما شاء الله وشئت، فقال رسول الله صلى الله عليه سلم:«أجعلتني لله عِدْلاً، قل ما شاء الله وحده»اهـ [4]

المرتبة الرابعة:

وهو الإيمان بأن الله سبحانه تعالى خالق كل شيء، فهو خالق كل عامل وعمله، وكل متحرك وحركته وكل ساكن وسكونه، وما من ذرة في السماوات ولا في الأرض إلا والله سبحانه وتعالى خالقها وخالق حركتها وسكونها سبحانه لا خالق

---

(١) صحيح مسلم مع الشرح ١٥-١٦/٤٤٢(٢٦٥٣)

(٢) سورة يس:٨٢

(٣) سورة الأنعام :٣٥

(٤) مسندأحمد :١/ ٢١٤،٢٤٧،٢٨٣

غيره ولا رب سواه»اهـ[1] قال تعالى :﴿وا لله خلقكم وما تعملون﴾[2] ، وقال تعــالى: ﴿وا لله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل﴾[3]

« وهذه المراتب الأربع شاملة لما يكون من ا لله نفسه، ولما يكـون مـن العبـاد، فكل ما يقوم به العباد من أقوال وأفعال أو تروك فهي معلومة لله تعالى مكتوبة عنـده وا لله تعالى قد شاء ها وخلقها»اهـ[4]

فثبت بما تقدم أن قضاء ا لله وقدره أمر محتم «وليس معنى هذا أن العبد مجبـور على ما قدر عليه، بل مشيئة العبد للخير والشر موجودة، فإن العبـد لـه مشـيئة للخـير والشر، وله قدرة على هذا وهذا، وهو العامل لهذا وهذا وا لله خالق ذلك كله، وربـه مليكه، لا خالق غيره ولا رب سواه، ما شاء ا لله كان وما لم يشأ ا لله لم يكن»اهـ[5]

ولا يشك عاقل في أن المخلوقات المكلفة تتمتـع بدرجـة مـن حريـة الاختيـار بدرجة عالية، خلقها ا لله لها، ويؤكد ا لله سبحانه هذه الحقيقة في قوله تعـالى: ﴿وقـل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾[6]، ويصـدق هـذه الحقيقـة قولـه صلى ا لله عليه وسلم أيضا:«ما نهيتكم عنه فاجتنبوه وما أمرتكـم بـه فـافعلوا منـه مـا استطعتم»اهـ[7].

---

(١) معارج القبول للحكمي :٢/٢٨٣-٢٨٤

(٢) سورة الصافات:٩٨

(٣) سورة الزمر:٦٢

(٤) عقيدة أهل السنة والجماعة لابن العثيمين : ٢٨

(٥) مجموع الفتاوى لابن تيمية : ٢٣٨/٨

(٦) سورة الكهف: ٢٩

(٧) صحصح البخاري مع الفتح:١١٨/٨(١٣٣٧)

المطلب الأول:نشأة الاعتقاد بالقضاء والقدر.

الشبهة الأولى: ليس في القرآن ما يدل على قضية الجبر والخيار.

الشبهة الثانية: الاعتقاد بالقضاء والقدر لم يكن من مسائل الإسلام إنما هو نتيجة بعض الأفكار الفلسفية والاتجاهات السياسية.

الشبهة الثالثة: اتهام بني أمية بأنهم كانوا جبرية.

المطلب الأول: نشأة الاعتقاد بالقضاء والقدر

قد ثبت بما سبق من الأدلة القاطعة من الكتاب والسنة بأن الإيمان بالقضاء والقدر ركن من أركان الإيمان قد أنزله الله على نبيه صلى الله عليه وسلم في القرآن الكريم وبينه النبي صلى الله عليه سلم في سننه المطهرة الثابتة، فقد نشأ هذا الاعتقاد، بل أنشأه الله في قلوب المؤمنين الأولين من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين رداً على ما كان عليه الجاهليون من الانحرافات في هذه القضية.

فالجاهليون إمّاً كانوا يحتجون بقدر الله على أفعالهم الشنيعة من الكفر والإلحاد والفسق والفجور أو كانوا ينكرون قضاء الله وقدره من أصله بإنكارهم قدرة الله الباهرة على الخلق والمشيئة، وبقولهم إن حياتهم هذه تمضي بدون أي مراقب يراقبهم ويقيد أعمالهم. فأنكر الله عليهم هذا الاعتقاد بأنه خرص وظن لا يقوم على دليل.

قال الله تعالى: ﴿سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا و لا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلاّ الظن وإن أنتم إلاّ تخرصون﴾(١)

وقال تعالى: ﴿وقالوا ما هي إلاّ حياتنا الدنيا نموت ونحيى وما يهلكنا إلاّ الدهر وما لهم بذلك من علم إن هم إلاّ يظنون﴾(٢)

اتباعا لهؤلاء الكفار فقد ضلت طائفتان من المسلمين في هذا الباب وهما الجبرية والقدرية:

فقالت الجبرية: الكون كله بقضاء الله وقدره فيكون محبوبا مرضيا، والإنسان لا يقدر على شيء، ولا يوصف بالاستطاعة، وإنما هو مجبور في أفعاله، لا قدرة له، ولا إرادة، ولا اختيار، ومن ثم فتحوا باب المعاصي على مصراعيه، واحتجوا بقضاء الله وقدره على كل معصية ارتكبوها.

---

(١) سورة الأنعام : ١٤٨

(٢) سورة الجاثية : ٢٤

وقالت القدرية النفاة: ليست المعاصي محبوبة ولا مرضية له، فليست مقدرة ولا مقضية، فهي خارجة عن مشيئته وخلقه، وأن أفعال العباد غير مخلوقة لله عز وجل، وأنهم هم المحدثون لها من دونه، فجعلوا الإنسان خالقا لأفعاله من دون الله عز وجل[1].

وأهل السنة والجماعة قد اهتدوا إلى سواء السبيل، وهو وسط بين الطرفين فقالوا: إن أفعال العباد مخلوقة لله عز وجل على الحقيقة، وهي فعل للعباد على الحقيقة، وهم قادرون على أفعالهم بقدرة حقيقة مؤثرة في وقوع الفعل منهم، والله أقدرهم على ذلك.

هذا هو مجمل قول أهل السنة في هذه المسألة، وبعد هذا التأصيل نأتي إلى ما قاله المتأثرون بالاستشراق في هذا الباب.

أقوال المتأثرين بالاستشراق حول القضاء والقدر

قال سيد أحمد خان:«عند تفسير قول الله تعالى: ﴿ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم﴾[2] هذه الآيات وأمثالها من الآيات التي لا يمكن الاستدلال بها على الجبر ولا على الخيار، بل الآيات السابقة على هذه الآية تنافي هذا المفهوم، فليس ثمة في القرآن آية تدل على قضية الجبر ولا على الخيار، ولكن مما يؤسف له أن العلماء المتقديمن قد بحثوا عن مسألة الجبر والخيار في هذه الآيات، ومن الخطأ ظنوا أن هذه المسألة من مسائل الإسلام التي أثبتها الوحي أو القرآن، ثم اختلفوا فيما بينهم: فمنهم من قال: إن الإنسان مجبور في أفعاله، ومنهم من قال: بل الإنسان مختار فيما يفعل، ومنهم من قال: إن الإنسان بين الجبر والخيار، وهذا الأخير أصبح مذهب أهل السنة والجماعة .....

---

(١) ينظر شرح الطحاوية لأبي العز ص:٢٠٤-٢٠٥، والملل والنحل للشهرستاني ٨٧/١

(٢) سورة البقرة:٦

والمقصود في هذا المقام هو قولنا: إن الاستدلال بالقرآن المجيد على قول من هذه الأقوال، واعتباره مسألة من مسائل الإسلام المنزلة من الله خطأ من أخطاء العلماء المتقدمين»اهـ [1].

وقال إقبال:« مسألة القضاء والقدر كانت هي نتيجة لبعض الأفكار الفلسفية وبعض المصالح السياسية ...لما أن سلسلة العلة والمعلول أخيرا تنتهي إلى ذات الله عز وجل فقالوا: كل ما يحدث في الكون هو من أمر الله.

ومن جهة أخرى قد استغل هذه الفكرة حكام دمشق الأمويون الماديون، فركبوا مطية عقيدة القدر لستر مظالمهم في كربلاء وغيرها من الأماكن تحت هذا الستار، لكيلا يثور عليهم العامة، ويحرموهم من ثمرات نتيجة خروج معاوية (رضي الله عنه)، فكانوا يقتلون الناس ويقولون: «ما شاء الله فعل». فلما بلغ هذا إلى (الإمام) حسن البصري (رحمه الله) قال:«كذب أعداء الله »اهـ.

ثم انتشرت هذه العقيدة المذمومة رغم النكير عليها من قبل العلماء، .....والذين تمسكوا بهذه العقيدة حاولوا الاستدلال بالقرآن الكريم كدأب المسلمين عامة في كل مسألة»اهـ [2].

وقال أيضا :« إن الإنسان الذي يقول عنه الجهال : إنه تابع لقدر الله وسجين في قضائه، فلم تزل فيه قوة يخرق بها قضاء الله وقدره »اهـ [3].

تحليل العبارة وتعيين الشبهة

عبارات السيد تبين أن مسألة الجبر والخيار – التي هي أساس عقيدة الإيمان بالقضاء والقدر– لا علاقة لها بالإسلام ولكن العلماء المتقدمين أخطؤوا عندما جعلوها مسألة من مسائل الإسلام.

---

(١) تفسير القرآن للسيد :١/١٤

(٢) تشكيل جديد لإقبال ص:١٦٧-١٦٨

(٣) المرجع السابق:٣٢

فقال:« إن الاستدلال بالقرآن المجيد على قول من أقوال هذه المسألة واعتباره مسألة من مسائل الإسلام المنزلة من ا لله خطأ من أخطاء العلماء المتقدمين»اهـ [1]

فالعبارة السابقة يريد بها السيد أن يلغي ركنا من أركان الإيمان الثابتة بالكتاب والسنة والإجماع، ومما لا شك فيه إن هذا انهزام أمام مزاعم وتحديات استشراقية، لأن المستشرقين قد أثاروا شبها كثيرة حول عقيدة القضاء والقدر.

فمن المزاعم الاستشراقية شبهة التعارض بين آيات تدل على مشيئة ا لله ونصوص دالة على مشيئة الإنسان التابعة لمشيئة ا لله تعالى، يقول جولدتسيهر: «وليس في الإسلام على ما نرجح مسألة مذهبية يمكن أن نستخلص من شأنها من القرآن تعاليم متناقضة كتلك التي نبحثها الآن:

فالعبارات الجبرية العديدة يمكن أن تعارض بعبارات النبي (صلى ا لله عليه وسلم) التي تدل على أن ا لله ليس هو الذي يضل النفوس بل هو الشيطان الرجيم العدو الغرور (سورة الحج:٤٠، سورة فاطر، سورة فصلت :٣٦، سورة زخرف :٣٧، سورة المجادلة :١٩) منذ عهد آدم (سورة البقرة:٣٦ وسورة ص:٨٣ ومايليها).

أما الذين كانوا يريدون أن يستندوا إلى نظرية أو مذهب حرية الإنسان التامة البعيدة عن تأثير الشيطان الرجيم، فكانوا كذلك يستطيعون أن يجدوا عددا كبيرا من الآيات الواضحة التي يمكن أن يؤخذ منها لرأيهم المعارض للجبر، فالحسنات والسيئات التي يأتي بها الإنسان قد سميت «بالكسب» فهي لهذا أعمال تمت بحرية كاملة (مثال ذلك سورة آل عمران : ٢٥، سورة المطففين:١٤) »اهـ [2].

ومن الشبهات التي أثارها المستشرقين حول قضية القضاء والقدر زعمهم: «أن الإنسان في التصور الإسلامي شخص عاجز فاقد لحرية الاختيار أمام إرادة ا لله

---

(١) تفسير القرآن للسيد ١/١٤

(٢) العقيدة والشريعة لجولدتسيهر ص:٩٠

المهيمنة المسيطرة، كما قال سوردیل (Sordel): والواضح أن القدرة الإلهية تسيطر على الوحي القرآني إلى حد أنها تخنق الحرية البشرية»اهـ[1]

وهذه وغيرها من الشبهات الاستشراقية التي قد أثيرت حول قضية الإيمان بالقضاء والقدر، فكان من المفروض أن يقف السيد وقفات عديدة، ويعطي توجيهات سليمة سديدة جريئة من منطلق المنهج السني، وهذا ما توقعنا من السيد الذي قيل عنه: إنه قد خاض البحر في الرد على المستشرقين[2]، ولكنه انهزم انهزاما تاماً أمام تحدياتهم الاستشراقية، وحاول أن يسقط ركنا من أركان الإيمان الستة، فقال في موضع آخر:«من الأصول القديمة أن الإيمان والتوكل على قضاء الله وقدره والشكر له من واجبات المؤمن، بينما الأصول الجديدة تعرف القدر بأنه ما يقع حينا بعد حين ...»اهـ[3]. فأنكر أن تكون هناك آية في القرآن الكريم تدل على الجبر أو الخيار، فمثل السيد في هذا - إذا صح التعبير - كمثل النعامة تدس رأسها في التراب إذا رأت الصياد.

بل هناك آيات في القرآن تصف مشيئة الله المهيمنة وإرادته الكونية حيث يتبادر إلى الذهن أنها آيات الجبر، وهناك آيات تصف مشيئة الإنسان وإرادته الحرة حيث يتبادر إلى الذهن أنها آيات الخيار المطلق، وللعلماء توجيهات سليمة في فهم هذه الآيات فهما صحيحا.

---

(١) الإسلام لديمنك سورديل : ترجمة :خليل الجر، المنشورات العربية فرنسا، ص:٣٦

(٢) كما يقول السيد عن نفسه :((إنني قد قمت بالرد على سير وليم ميور وغيره من المؤلفين الغربيين الذين كتبوا حول السيرة النبوية، قد وقفت وقفة عند كل حرف ورددت عليهم ردا مقنعا ومحققا، ... وأعتبر هذه الرحلة العلمية إلى لندن تساوي عشرة حجات إلى بيت الله الحرام (ينظر حياة جاويد لحالي ص:٤٢١)

(٣) سير سيد كي إسلامي بصيرت لجمال خواجة، نيو عليكره مومنت، عليكره الهند ط/١، ١٩٨٧م ص:٣٦

وأما إقبال فقد قال: إن الإيمان بالقضاء والقدر كان من نتيجة بعض الأفكار الفلسفية والاتجاهات السياسية، ثم اتهم حكام بني أمية بأنهم كانوا جبريين واحتجوا بالقدر، فركبوا هذا المركب لبيان تبرير جرائمهم.

قلت هذا بعينه ما تفوه به أعداء الإسلام من المستشرقين، فقال جولدتسيهر: «فالحركة القدرية في عصر الدولة الأموية كانت إذن المرحلة الأولى في طريق زلزلة المذهب السني في العالم الإسلامي»اهـ (١).

وقال أيضا :«وكما أن هذه الفكرة أو هذا المذهب استخدم لتبرير الأسرة الأموية على العموم، قد استخدم أيضا بطيبة خاطر ورضى في تهدئة الشعب حينما كان يبتلى أو يغرى بأن يرى في أعمال الحكام أو العمال الظلم والطغيان، فعقلية الرعية الهادئة المطيعة يجب أن تعتبر أمير المؤمنين وما يجيء عنه من آلامٍ قدرا من الله، فليس يمكن لأحد أن يتهم ما يصدر عنه»اهـ (٢).

ثم احتج جولدتسيهر على ما تفوه به من المزاعم بقصة مفتراة، فقال: «حينما كان من عبد الملك بن مروان الخليفة الأموي الذي اضطلع بكفاح مؤلم لتقوية سلطانه أن اجتذب إلى قصره أحد نظرائه وخصومه وذبحه باستحسان صاحب مشورته، وأمر برمي رأسه إلى الجمهور المخلصين له، الذين كانوا ينتظرون أمام القصر عودته، كما أمر بإعلامهم أن أمير المؤمنين قد قتل صاحبكم بما كان من القضاء السابق والأمر النافذ»اهـ (٣).

ففي العبارات السابقة نرى توافقا كبيرا بين آراء المستشرقين وأقوال المستغربين، وليست الغرابة من أن نسمع مثل هذه الاتهامات من أعداء الإسلام، ولكن الغرابة كل الغرابة عند ما نجد هذا الكلام عند شاعر إسلامي مثل محمد إقبال الذي يضرب به المثل في الأدب الإسلامي لعاطفة دينية صادقة.

---

(١) العقيدة والشريعة لجولدتسيهر:ص:٩٩

(٢) المرجع السابق: ص:٩٨

(٣) المرجع السابق: الصفحة نفسها

ومما يزيد الطين بلة عندما سمى فكرة الجبر المنحرفة بالاعتقاد بقضاء الله وقدره، فقال:«الاعتقاد بالقدر الذي يسميه المصنفون الغربيون بالحظ (Luck) كان نتيجة بعض الأفكار الفلسفية وبعض المصالح السياسية»اهـ[1].

ونحن لا نتهم إقبالاً إذا قلنا: كأنه يريد بهذه التسمية إلغاء ركن من أركان الإيمان، لأنه عندما بدأ خطبته الرابعة بعنوان :(ذات الإنسان -الجبر والقدر-الحياة بعد الموت) ذكر من صفات الإنسان:« أنه مطيع لله، وأنه خليفته في الأرض مع ما فيه من النقائص، وأنه أمين لشخصية حرة مطلقة، وقد حاذ الإنسان هذا المنصِب بعد أن أوقع نفسه في أخطار...»اهـ [2].

ثم اعترض على قدر الله وقال:«...مشاعري وحُبي وبُغضي و أوامري وعزائمي إنما هي جزء من ذاتي ولا ينبغي لله أن ينزل منزل مشاعري ويرد حكمي أو إذا كان هناك طريقان فيختار لي منهما واحدا ...»اهـ [3].

ثم اختار إقبال المنهج التعليلي في بيان أسباب نشأة الاعتقاد بالقدر فقال:«إن مسألة القضاء والقدر كانت هي نتيجة لبعض الأفكار الفلسفية وبعض المصالح السياسية ...لما أن سلسلة العلة والمعلول أخيرا تنتهي إلى ذات الله عز وجل فقالوا كل ما يحدث في الكون هو من أمر الله.

ومن جهة أخرى قد استغل هذه الفكرة حكام دمشق الأمويون الماديون، فركبوا مطية عقيدة القدر لستر مظالمهم في كربلاء وغيرها من الأماكن تحت هذا الستار،....إلى أن قال: انتشرت هذه العقيدة المذمومة رغم النكير الشديد عليها من قبل العلماء[4].

---

(١) تشكيل جديد لإقبال: ص: ١٦٧

(٢) المرجع السابق: ص: ١٤٣

(٣) المرجع السابق: ص:١٥٠

(٤) المرجع السابق : ص: ١٦٧-١٦٨

قد يقول قائل: إن إقبالاً لم يقصد هنا بالقدر الاعتقاد الصحيح في مفهومه الصحيح، إنما مراده هو ذم الاتكال على القدر وترك العمل، لما أنه رأى أن الأمة قد أصابها تخلف علمي وتخلف حضاري، فأراد أن يبعث فيهم روح النشاط والاعتماد على الذات فقال ما قال في ذم القدر.

ولكن هذا الاعتذار غير صحيح لأنه قد رأينا فيما سبق من العبارات، أنه قد اعترض على قدر الله، وافترض على الله أنه لا يتدخل في شؤون الإنسان أو أنه لا يختار له طريقا من طريقين، فأين هذا من قول الله عز وجل: ﴿واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه وأنه إليه تحشرون﴾[1] وقول الرسول صلى الله عليه وسلم: «إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه حيث يشاء»اهـ[2] وهذا كله يدل على أنه أراد بالقدر هو القدر المعروف في الكتاب والسنة.

ولو افترضنا أنه أراد بالقدر مفهومه الخاطئ عند بعض المسلمين، فما ينبغي لإقبال لخطأ بعض الأمة في فهم معنى القدر أن يجعل هجمة شرسة على ركن من أركان الإيمان، وهو عقيدة القضاء القدر، حتى قال في كلامه الشعري:

«إن الإنسان الذي يقول عنه الجهال إنه تابع لقدر الله وسجين في قضائه، فلم تزل فيه قوة يخرق بها قضاء الله وقدره»اهـ[3]،

فقد وصف من اعتقد أن الإنسان تابع لقدر الله بأنه جاهل، ووزعم أن الإنسان يخرق قضاء الله وقدره، ومثل هذه التصريحات من إقبال قد وجدت في غير واحد من المواضع في تأليفاته، وسيأتي بعض العبارات في المطلب القادم عند ذكر معنى القدر عند هؤلاء المتأثرين بالاستشراق.

بعد هذا التحليل العلمي لعبارات السيد وإقبال يمكن تعيين الشبهة في النقاط التالية:

---

(١) سورة الأنفال:٢٤

(٢) صحيح مسلم مع الشرح:١٥-١٦/٤٤٣(٢٦٥٤)

(٣) بال جبريل لإقبال: ص: ٣٢

أولا: ليس في القرآن ما يدل على قضية الجبر والخيار.

ثانيا: الاعتقاد بالقضاء والقدر لم يكن من مسائل الإسلام إنما هو نتيجة بعض الأفكار الفلسفية والاتجاهات السياسية.

ثالثا: اتهام بني أمية بأنهم كانوا جبرية وكانو يحتجون بالقضاء والقدر تبريرا لأعمالهم الشنيعة.

تفنيد الشبهات:

الشبهة الأولى: ليس في القرآن ما يدل على قضية الجبر والخيار:

أبسط رد على هذه الفرية الإشارة إلى الآيات الدالة على القضية المذكورة فحسب، ولكن الأمر أضخم من ذلك بكثير إذ أن السيد أنكر القضية من أصلها، ورفض أن تكون من الإسلام مسألة الجبر[1] والخيار التي هي عقيدة القدر.

فللرد على زعم السيد السابق نذكر أولا الآيات التي تصف إرادة الله ثم نذكر ثانيا الآيات التي تصف حرية إرادة الإنسان، ثم نأتي إلى توجيهات سليمة وفق منهج أهل السنة والجماعة.

الآيات الدالة على إرادة الله المسيطرة على إرادة الإنسان التابعة:

قول الله تعالى:﴿وما تشاؤون إلا أن يشاء الله، إن الله كان عليما حكيما﴾[2]

---

(١) لفظ الجبر فيه إجمال يرادبه إكراه الفاعل على الفعل بدون رضاه، كما يقال: إن الأب يجبر المرأة (بنته) على النكاح، والله تعالى أجل وأعظم من أن يكون مجبرا بهذا التفسير، فإنه يخلق للعبد الرضا والاختيار بما يفعله، وليس ذلك جبرا بهذا الاعتبار، ويراد بالجبر خلق ما في النفوس من الاعتقادات والإرادات كقول محمد ابن كعب القُرضي :الجبار الذي جبر العباد على ما أراد وكما في الدعاء المأثور عن علي رضي الله عنه :((جبار القلوب على فطرتها شقيها وسعيدها والجبر ثابت بهذا التفسير (مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٣١/٨-١٣٢)

(٢) سورة الإنسان :٣٠

وقوله تعالى:﴿وما تشاؤون إلا أن يشاء رب العالمين ﴾[1]

وقوله تعالى:﴿قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم ﴾[2]

وقوله تعالى:﴿ ومن يهن ا الله فما له من مكرم إن ا الله يفعل ما يشاء﴾[3]

وقوله تعالى:﴿إنك لا تهدي من أحببت ولكن ا الله يهدي من يشاء ﴾[5]

وقوله تعالى:﴿من يضلل ا الله فما له من هاد﴾[6]

وقوله تعالى:﴿ختم ا الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم﴾[7].

ومن الآيات الدالة على حرية الإنسان:

قول ا الله تعالى:﴿إن ا الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾[8] وقوله تعالى:﴿ذلك بأن ا الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾[9]

وقوله تعالى:﴿وقل الحق من ربك فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾[10]

وقوله تعالى:﴿إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا﴾[11]

---

(١) سورة التكوير :٢٩

(٢) سورة البقرة : ١٤٢

(٣) سورة الحج : ١٨

(٤) سورة البقرة : ١٤٢

(٥) سورة القصص : ٥٦

(٦) سورة غافر : ٣٣

(٧) سورة البقرة : ٧

(٨) سورة الرعد : ١١

(٩) سورة الأنفال :٥٣

(١٠) سورة الكهف :٢٩

(١١) سورة الإنسان : ٢٩

وقوله تعالى:﴿بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون﴾[1].

التوجيه الصحيح لما سبق من الآيات:

أولا: إن الآية التي ذكرها السيد من سورة البقرة قد ورد تفسيرها عند الطبري، فقال:«والحق في ذلك عندي ما صح نظيره الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم:«إن المؤمن إذا أذنب ذنبا كانت نكتة سوداء في قلبه، فإن تاب ونزع واستغفر صقل قلبه، فإن زاد زادت حتى يغلف قلبه، فذلك «الران» الذي قال الله جل ثناؤه : ﴿كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ﴾، فأخبر صلى الله عليه سلم أن الذنوب إذا تتابعت على القلوب أغلفتها، وإذا أغلفتها أتاها حينئذ الختم من قبل الله عز وجل والطبع، فلا يكون للإيمان مسلك، ولا للكفر مخلص، فلذلك هو الطبع والختم اللذين ذكر هما الله في قوله:﴿ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم﴾»اهـ [2].

ثانيا: إن الآيات السابق ذكرها قد بينت مشيئتين مشيئة للرب ومشيئة للعبد ولا تعارض بينهما، كما قال ابن تيمية رحمه الله : «وقد أثبت الله المشيئتين مشيئة الرب ومشيئة العبد، وبين أن مشيئة العبد تابعة لمشيئة الرب في قوله تعالى :﴿إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا وما تشاؤون إلا أن يشاء الله إن الله كان عليما حكيما﴾[3] وقال تعالى: ﴿إن هو إلا ذكر للعالمين، لمن شاء منكم أن يستقيم وما تشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين﴾[4]، وقد قال تعالى :﴿أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة، وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك، قل كل من عند الله فما لهؤلاء القوم لا يكادون

---

(١) سورة المطففين : ١٤

(٢) جامع البيان للطبري :١/١١٢- ١١٣

(٣) سورة الإنسان: ٣٠

(٤) سورة التكوير : ٢٩

يفقهون حديثا ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصاب من سيئة فمن نفسك﴾[1]»اهـ[2].

فإن العبد له مشيئة للخير والشر، وله قدرة على هذا وهذا، وهو العامل لهذا وهذا والله خلق ذلك كله وربه ومليكه، لا خالق غيره ولا رب سواه، ما شاء الله كان وما لم يشأ الله لم يكن»اهـ[3].

ثالثا: «إن العبد عليه إذا أذنب أن يستغفر ويتوب ولا يحتج على الله بالقدر، ولا يقول: أي ذنب لي وقد قدر عليّ هذا الذنب، بل يعلم أنه هو المذنب العاصي الفاعل للذنب، وإن كان ذلك كله بقضاء الله وقدره ومشيئته، إذ لا يكون شيء إلا بمشيئته وقدرته وخلقه، ولكن العبد هو الذي أكل الحرام، وفعل الفاحشة، وهو الذي ظلم نفسه، كما أنه هو الذي صلى وصام وحج وجاهد، فهو الموصوف بهذه المحدثات، وله ما كسب وعليه ما اكتسب، والله خلق ذلك وغيره من الأشياء لما له في ذلك من الحكمة البالغة بقدرته التامة ومشيئته النافذة، قال تعالى:﴿فاصبر إن وعد الله حق واستغفر لذنبك﴾[4] فعلى العبد أن يصبر على المصائب وأن يستغفر من المعائب»اهـ[5].

رابعا:إن الأفعال التي تصدر من العبد على نوعين:أعمال غير اختيارية، وأعمال اختيارية، فالأعمال غير اختيارية مثلا: إتيانه إلى الوجود من أب وأم معينين ليس من

---

(١) سورة النساء : ٧٨

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٨/٢٣٨-٢٣٩

(٣) المرجع السابق : ٨/٢٣٨

(٤) سورة غافر : ٥٥

(٥) مجموع الفتاوى : ٨/٢٣٧-٢٣٨

اختياره وولادته على شكل مخصوص ليس من اختياره، وجريان الدم في عروقه ليس له فيه خيار، وكذلك نضام الهضم في بطنه لا خيار له فيه، وإذا أراد خلاف هذه الأفعال لم تتحقق له إرادته.

وأما الأفعال الاختيارية : فهي كثيرة فهو يقوم ويقعد ويدخل ويخرج ويسافر ويقيم بمحض إرادته، ولا يشعر بأن أحدا يكرهه على ذلك، فيفرق تفريقا واقعيا بين أن يفعل الشيء باختياره وبين أن يكرهه عليه مكره، كذلك فرق الشرع بينهما تفريقا حكيما فلم يؤاخذ الفاعل بما فعله مكرها عليه فيما يتعلق بحق الله تعالى.

خامسا: إنه لا حجة للعاصي على معصيته بقدر الله تعالى لأن العاصي يقدم على المعصية باختياره من غير أن يعلم أن الله تعالى قدرها عليه، إذ لا يعلم أحد قدر الله إلاّ بعد وقوع مقدوره، ﴿وما تدري نفس ما ذا تكسب غدا﴾[1]، فكيف يصح الاحتجاج بحجة لا يعلمها المحتج بها حين إقدامه على ما اعتذر لها عنه، وقد أبطل الله تعالى هذه الحجة بقوله: ﴿سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا، قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون﴾[2] [3].

الشبهة الثانية: الاعتقاد بالقضاء والقدر لم يكن من مسائل الإسلام إنما هو نتيجة بعض الأفكار الفلسفية والاتجاهات السياسية:

فهذا الزعم لا يخلو من وجهين إما أريد به الإيمان بالقضاء والقدر في معناه الأصلي أو أريد به الاحتجاج بالقدر، فإذا أريد به الوجه الأول فيُرد عليه بما يلي:

---

(١) سورة لقمان : ٣٤

(٢) سورة الأنعام : ١٤٨

(٣) ينظر عقيدة أهل السنة والجماعة لابن العثيمين، من مطبوعات الجامعة الإسلامية، ١٤٠٧هـ ص:٢٩-٣٠

إن الإيمان بالقضاء والقدر ليس من معطيات الفلسفة اليونانية، ولا هو نتيجة الاتجاهات السياسية كما زعم إقبال ومن ذهب مذهبه، بل هو ركن من أركان الإيمان الستة الثابتة بالكتاب والسنة وإجماع الأمة، قد أنزل الله عز وجل عديدا من الآيات القرآنية ليبين دعائم هذه العقيدة، وأرساها النبي صلى الله عليه وسلم في قلوب المسلمين بأقواله وأعماله، وقد أثمرت هذه العقيدة في حياة الصحابة في عهد النبوة وما بعد النبوة في عصر الخلفاء الراشدين وفي العهود التي أتت بعدهم.

ومما يدل على ذلك ما ثبت عن أبي هريرة رضي الله عنه: «جاء مشركو قريش يخاصمون رسول الله صلى الله عليه وسلم في القدر فنزلت ﴿يوم يسحبون في النار على وجوههم ذوقوا مس سقر، إنا كل شيء خلقناه بقدر﴾» اهـ[١][٢]

عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في حديث جبريل قال (جبريل): فأخبرني عن الإيمان قال (رسول الله صلى الله عليه وسلم): «أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره قال(جبريل): صدقت...» اهـ[٣].

وعن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: « لو أن الله تعالى عذب أهل سماواته وأرضيه لعذبهم وهو غير ظالم لهم، ولو رحمهم كانت رحمته خيرا لهم من أعمالهم ولو كان لرجل أحد أو مثل أحد ذهبا ينفقه في سبيل الله لا يقبله الله عز وجل منه حتى يؤمن بالقدر خيره وشره و يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه، وإنك إن مت على غير هذا أدخلت النار» اهـ[٤].

---

(١) سورة القمر :٤٨-٤٩

(٢) صحيح مسلم مع الشرح ١٥-١٦/٤٤٤ (٢٦٥٦)

(٣) المصدر السابق: ١-٢/٢٧٢ (٢١)

(٤) كتاب السنة لابن أبي عاصم :١-٢/١٠٩(٢٤٥) قال الألباني: إسناده صحيح ورجاله ثقات.

وعن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: «القدر نظام التوحيد فمن وحّد الله وآمن بالقدر و تم توحيده ومن وحّد الله وكذب بالقدر نقض تكذيبه توحيده» اهـ[1].

وهناك نصوص كثيرة في الكتاب والسنة تدل على مقادير الخلق ومراتب الإيمان بالقدر والقضاء الأربع : من العلم والكتابة والمشيئة والخلق، وقد ذكرنا بعضا منها في تمهيد هذا المبحث.

هذا إذا أراد إقبال والسيد في عباراتهما السابقة الإيمان بالقدر في معناه الحقيقي.

وأما إن أرادا بها الاحتجاج بالقدر عند ارتكاب المعاصي فهما بهذا القول قد تأثرا بأقوال المستشرقين، وتجاهلا عن تاريخ نشأة فكرة الاحتجاج بالقدر من ناحية، ومن ناحية أخرى اتهم إقبال بني أمية بأنهم كانوا جبريين وكانوا يحتجون بالقدر.

لأن فكرة الاحتجاج بالقدر من الأمور التي صاحبت الإسلام منذ نشأته، فأول من خاصم في القدر هم كفار قريش كما سبق آنفا في حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وكانوا يحتجون بالقدر، ويتعللون بمشيئة الله، وينسبون ما وقع منهم من كفر وشرك وعصيان إلى إرادة الله، وذلك خروجا عن مسؤولية ما اقترفوا من شرك وإثم.

قال تعالى : ﴿سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء﴾[2]، فأجابهم وردّ عليهم شبهتهم قائلا: ﴿كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلاّ الظن وإن أنتم إلاّ تخرصون﴾[3].

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية:٢٥٨/٨

(٢) سورة الأنعام:١٤٨

(٣) سورة الأنعام: ١٤٨

وقال تعالى مؤكدا وقوع ذلك منهم:﴿وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شيء كذلك فعل الذين من قبلهم فهل على الرسل إلاّ البلاغ المبين﴾(١)

فقوله عز وجل في آية «الأنعام» ﴿كذلك كذب الذين من قبلهم﴾، وفي آية «النحل»:﴿كذلك فعل الذين من قبلهم﴾ يشير إلى أن جذور هذا القول ضاربة في أعماق الأمم المشركة، ويدل دلالة واضحة وصريحة على أن من شأن المشركين والكافرين من بني الإنسان التعلل بالقدر والميل إلى الجبر لتبرير شركهم وكفرهم، أو على الأقل للتنصل من جريرة ذلك ومسؤليته»اهـ (٢)

وفي عهد الرسول صلى الله عليه وسلم خاض بعض الصحابة الكرام في القدر فنهاهم الرسول صلى الله عليه وسلم عن ذلك، فانتهوا لمثل ذلك أبدا.

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: «خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم على أصحابه وهم يختصمون في القدر، فكأنما يفقشأ في وجهه حب الرمان من الغضب، فقال: «بهذا أمرتم؟ ولهذا خلقتم؟ تضربون القرآن بعضه ببعض، وبهذا هلكت الأمم قبلكم»اهـ (٣).

فثبت بما تقدم بأن الإيمان بالقضاء والقدر كان ركنا من أركان الإيمان منذ العهد الأول وليس هو من معطيات الفلسفة اليونانية، وكذلك الاحتجاج بالقدر قد وجد جزوره عند الجاهليين فليس هو نتيجة بعض الاتجاهات السياسية في العهد الأموي، بل كانت هي شبهة قد تعلقت بأذهان الجاهليين فجاء القرآن، ورد عليهم

---

(١) سورة النحل :٣٥

(٢) وسطية أهل السنة بين الفرق لـ د. محمد باكريم ص: ٣٦٨

(٣) سنن ابن ماجة ٣٣/١ (٨٥)، وقال الشيخ الألباني: حسن صحيح (صحيح ابن ماجة ٢١/١ (٦٩))

(٤) سنن ابن ماجة ٣٣/١ (٨٥)، وقال الشيخ الألباني: حسن صحيح (صحيح ابن ماجة ٢١/١ (٦٩))

هذا الانحراف، ثم تكلم فيه بعض الصحابة فنهاهم الرسول صلى ا لله عليه وسلم، فانتهوا لمثل ذلك أبدا.

الشبهة الثالثة: اتهام بني أمية بأنهم كانوا جبرية:

فيُردّ على هذا الزعم من وجوه:

أولا : لو كان بنو أمية يدعون للجبر لوجدوا في الجعد بن درهم[1] وجهم بن صفوان [2]فرصة سانحة لا تعوض، لكن التاريخ يثبت لنا مناظرات، ومساجلات بين هذين من جانب وبين علماء السنة من جانب آخر، حتى أفتوا بقتلهم لما جاؤوا من بدع وما فتنوا به الناس، فقتل أعيان القدرية، كما قتل أعيان الجبرية في العصر الأموي[3].

ثانيا : فلم نر حزبا سياسيا في العصر الأموي قام على مبادئ جبرية، بل القدرية والجبرية لم تكن جماعات سياسية بل كانت جماعات دينية، لو أن بني أمية اتخذوا القدر مطية لسياستهم وظلمهم فلا صحة لهذا القول، إذ أننا نرى أن الجبرية

---

(١) الجَعْد بن درهم : كان من أهل الشام هو أول من ابتدع بأن ا لله ما اتخذ إبراهيم خليلا، ولا كلم موسى، وأن ذلك لا يجوز على ا لله، قال المدائيني:كان زنديقا، وقد قال له وهب إني لأظنك من الهالكين، لو لم يخبرنا ا لله أن له يدا وأن له عينا ما قلنا ذلك: ثم لم يلبث الجعد أن صلب (سير أعلام النبلاء ٥/٤٣٣)

(٢) جَهْم بن صفوان: أبو محرز الرسبي مولاهم السمرقندي، الكاتب المتكلم، أُسّ الضلالة، ورأس الجهمية ..وكان ينكر الصفات ...ويقول بخلق القرآن ويقول: إن ا لله في الأمكنة كلها ..وكان يقول : الإيمان عقد بالقلب، إن تلفظ بالكفر، قيل : إن سلم بن أحوز قتل الجهم، لإنكاره أن ا لله كلم موسى (سير أعلام النبلاء:٦/٢٧).

(٣) ينظر تاريخ الطبري: ٧/٢٣٠،٦/٥٩

كانوا يندسون في الحركات المعارضة لبني أمية سواء من العلويين أو الخوارج أو الزبيريين[1].

ثالثا: وأما ما نسب إلى عبد الملك بن مروان من أنه قال بعد أن قتل عمرو بن سعيد:« أن أمير المؤمنين قد قتل صاحبكم مما كان من القضاء السابق والأمر النافذ»اهـ فهو مقولة كاذبة لم تثبت في التاريخ الصحيح[2].

هذه القصة التي جاء إثرها هذا المقال قد رواها المسعودي [3]وابن سعد[4]وغيرهما من المؤرخين، و لم يذكر أحد منهم هذه المقولة، بل لا وجود لها في التاريخ الإسلامي الصحيح فيما أعلم.

رابعا: ولو افترضنا أنه قد حصل من أحد حكام بني أمية الاحتجاج بالقدر، قد يكون هذا من مقارعة الحجة بالحجة كما ردّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه على السارق الذي احتج بالقدر، فأجابه بأنه قطع يده أيضا بقدر الله، وإن حصل هذا الكلام من أحد هم احتجاجا بالقدر فلا يلزم منه أيضا أن يكون دليلا على أن بني أمية أضافوا فكرة الاحتجاج بالقدر والقضاء إلى الإسلام، وذلك لما سبق من الأدلة القاطعة بأن الإيمان بالقدر والقضاء ركن من أركان الإيمان قد أنزله الله على نبيه صلى الله عليه وسلم في القرآن الكريم وبينه النبي صلى الله عليه سلم في سننه المطهرة الثابتة.

---

(١) ينظر مفهوم القدر في دراسات المستشرقين لمحسن سويسي: رسالة ماجستير غير مطبوعة، كلية الدعوة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١١هـ

(٢) وقال جولدتسيهر نفسه: ((هذه القصة إن لم تكن من التاريخ الصحيح قطعا)) (العقيدة والشريعة :٩٨)

(٣) ينظر مروج الذهب ومعادن الجوهر للمسعودي: تحقيق : محمد محي الدين، دار المعرفة، بيروت ص:١١١

(٤) ينظر الطبقات الكبرى لابن سعد: ٢٢٧/٥

المطلب الثاني : مفهوم القضاء والقدر.

الشبهة الأولى: معنى القدر في القرآن قانون طبيعي أو ما يقع حينا بعد حين.

الشبهة الثانية: الإنسان خالق لأفعاله وخارق لقضاء ا لله وقدره.

المطلب الثاني : مفهوم القضاء والقدر

سبق أن ذكرنا معنى القضاء والقدر لغة وشرعا، وبينا مراتبه التي هي بمثابة الأركان الأربعة للقدر: وهي علم الله المحيط لكل شيء، وكتابه الذي لم يفرط فيه من شيء، ومشيئته النافذة في كل شيء، وخلقه الذي لا يخرج منه شيء. وهنا سنبين مدلولات مختلفة لكلمتي القضاء والقدر التي وردت في الكتاب والسنة، ثم نأتي إلى مفهوم شرعي لهاتين الكلمتين، مع بيان العلاقة بين الكلمتين من ناحية، وبيان العلاقة بين المفهوم اللغوي والمفهوم الشرعي من ناحية أخرى.

لقد وردت كلمة القضاء في الكتاب والسنة في معان عديدة ويمكن حصر مدلولها فيما يلي:

١- فصل الأمر قولا أو فعلا كقوله تعالى: ﴿إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون﴾[١] وقوله تعالى:﴿فقضا هن سبع سماوات في يومين﴾[٢]

٢- الشيء الذي تم تنفيذه كقوله تعالى:﴿هو الذي خلقكم من طين ثم قضى أجلا﴾[٣]

٣- الفراغ من الأمر كقوله تعالى:﴿فمنهم من قضى نحبه﴾[٤]

٤- الحكم الحتمي كقوله تعال:﴿وقضى ربك أن لا تعبد إلا إياه﴾[٥] وكقوله تعالى:﴿كان على ربك حتما مقضيا﴾[٦] [٧]

---

(١) سورة البقرة : ١١٧

(٢) سورة فصلت : ١٢

(٣) سورة الأنعام : ٢

(٤) سورة الأحزاب : ٢٣

(٥) سورة الإسراء : ٢٣

(٦) سورة مريم : ٧١

(٧) ينظر معجم مفردات ألفاظ القرآن للأصفهاني ص:٤٢١-٤٢٢ مادة ((ق ض ي))

ولم تخرج مدلولاتها في الأحاديث النبوية عن هذه المدلولات كقول النبي صلى الله عليه وسلم: «لما قضى الله الخلق كتب في كتابه، فهو عنده فوق العرش: إن رحمتي غلبت غضبي» اهـ[1]

يلاحظ من المدلولات السابقة عموما أن كلمة «القضاء» تنحصر في معنى واحد وهو الحكم حتمي التنفيذ، أو الفراغ من الأمر ذو النتيجة الحتمية.[2]

وكلمة القدر له مدلولات عديدة وردت في الكتاب والسنة فمن هذه المعاني:

١- القضاء والحكم كقوله تعالى: ﴿إلا امرأته قدرناها من الغابرين﴾[3]

٢- القضاء النافذ كقوله تعالى: ﴿وهو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل﴾[4]

٣- تحديد واقع الشيء ومبلغه كقوله تعالى: ﴿وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزل إلا بقدر معلوم﴾[5]

لعل هذا المدلول هو المقصود في قول الرسول صلى الله عليه وسلم: «فإن غم عليكم فاقدُروا له» اهـ[6]

فيلاحظ في النصوص السابق الاستشهاد بها تداخل بين مدلول كلمة «القضاء» وبعض استعمالات كلمة «القدر»، وإن كان هناك فرق بينهما في بعض الاستعمالات من حيث اللغة، ولكن عند استخدامهما شرعا وبخاصة كركن من أركان الإيمان نتقيد في بيان معانيهما بما قاله رسول الله صلى الله عيه وسلم.

---

(١) صحيح البخاري مع الفتح: ٢٨٧/٦ (٣١٩٤)

(٢) وإلى هذه النتيجة نفسها تقريبا وصل الدكتور سعيد إسماعيل (ينظر كشف الغيوم عن القضاء والقدر لـ د.سعيد إسماعيل، ١٤١٧هـ ص:٦-٨)

(٣) سورة الحجر : ٦٠، ينظر هذا المعنى عند الطبري في تفسيره: ٤١/٨

(٤) سورة يونس : ٥، ينظر هذا المعنى عند الطبري في تفسيره : ٨٦/٧

(٥) سورة الحجر : ٢١، ينظر هذا المعنى عند الطبري في تفسيره: ١٨/٨

(٦) صحيح البخاري مع الفتح ١١٩/٤ (١٩٠٦)

فقال الرسول صلى ا لله عليه وسلم عند إجابته عن سؤال جبريل عليه السلام عن الإيمان: «أن تؤمن با لله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره» اهـ[1].

وقد تقيد أهل السنة وأئمتهم بهذه المعاني كلها لأن ما قاله الشارع هو أشمل وأوفى لمراد ا لله تعالى، يقول ابن جرير الطبري رحمه ا لله: « الذي عليه أهل السنة أن ا لله سبحانه وتعالى قدر الأشياء، أي علم مقاديرها وأحوالها وأزمانها قبل إيجادها، ثم أوجد منها ما سبق في علمه أنه يوجده على نحو ما سبق في علمه، فلا يحدث حدث في العالم العلوي والسفلي إلا هو صادر عن علمه تعالى وقدرته وإرادته دون خلقه، وأن الخلق ليس لهم فيها إلا نوع اكتساب ومحاولة ونسبة وإضافة وأن ذلك كله إنما حصل بتسييره تعالى وقدرته وتوفيقه وإلهامه سبحانه لا إله إلا هو، ولا خالق غيره كما نص عليه القرآن والسنة، لا كما قالت القدرية وغيرهم من أن الأعمال إلينا الآجال بيد غيرنا، قال أبو ذر رضي ا لله عنه: قدم وفد نجران على رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم فقالوا: الأعمال إلينا والآجال بيد غيرنا فنزلت هذه الآيات إلى قوله: ﴿إنا كل شيء خلقناه بقدر﴾ فقالوا يا محمد يكتب علينا ويعذبنا؟ فقال أنتم خصماء ا لله يوم القيامة» اهـ[2].

أقوال المتأثرين بالاستشراق

قال سيد أحمد خان: « من الأصول القديمة أن الإيمان والتوكل على قضاء ا لله وقدره والشكر له من واجبات المؤمن، بينما الأصول الجديدة تعرف القدر بأنه ما يقع حينا بعد حين، والانتظار قبل الوقوع يبطل حكمة ا لله في سعيه وتدبيره، وعدم التحمل بعد الوقوع كفر لنعمته[3].

(١) صحيح مسلم مع الشرح: ١-٢/٢٧٢ (٨)

(٢) جامع البيان للطبري: ١٧-١٨/١٤٨

(٣) سرسيد كي إسلامي بصيرت لجمال خواجه: ٥٣-٥٤

قال أمير علي :« إن المراد بكلمة القدر في كثير من هذه الآيات هو القانون، فالنجوم والكواكب لها مسار معلوم، وهكذا كل شيء في الخليقة، فحركات الأجرام السماوية والظواهر الطبيعية والموت والحياة، كل يخضع لقانون معلوم»اهـ[1].

وقال إقبال: «إن القدر والقضاء من حيث هو وإن كان شيئا مسلما، ولكنه ليس أمرا مبرما محتما سابقا، إنما قضاء الله وقدره يدور في فلك يتسع لإمكانات متبادلة، فالإنسان ليس فقط حرا في أن يختار ويسلك بل أن له كذلك القدرة الكاملة على الخلق، ولهذا وصف الله نفسه بأنه ﴿أحسن الخالقين﴾ مما يعني وجود خالقين آخرين بجانب الله وهو الإنسان»اهـ[2].

وقال أيضا في كلامه الشعري:

«إذا كان الكافر تابعا لقدر المسلم وقضائه فيه، فإن المؤمن هو نفسه خالق قضاء الله وقدره»اهـ[3].

«أكرم نفسك وارفعه (يا مسلم) حتى يسأل الرب عبده عن مرضاته قبل كل قضاء يقضي فيه»اهـ[4].

«إن الإنسان الذي يقول عنه الجهال: إنه تابع لقدر الله وسجين في قضائه، فلم تزل فيه قوة يخرق بها قضاء الله وقدره »اهـ[5].

---

(١) روح الإسلام لأمير علي:٢/٥٦

(٢)تشكيل جديد لإقبال:١٠٣-١٠٤، وينظر بال جبريل لإقبال: ١٣٢، أسرار خودي لإقبال:٢٦-٢٩.

(٣) *كافر تو هى تابع تقدير مسلمان*

مؤمن هى تو وه آب هى تقدير إلهي (بال جبريل:٥٥)

(٤) *خودي كوكر بلند اتنا كه هر تقدير سى بهلى*

خدا بندى سى خود بوجهى بتا تيري رضا كيا هى (بال جبريل:٨١)

(٥) *تقدير شكن قوت باقي هى أبهي اس ميى*

نادان جسى كهتى هين تقدير كا زنداني (بال جبريل :٣٢)

تحليل العبارة وتعيين الشبهة:

بعد أن رفض السيد ومن ذهب مذهبه كون أعمال العباد من قدر ا لله، بدءوا في تأويل الآيات التي فيها معنى القدر فقال السيد: القدر هو ما يقع حينا بعد حين وقال أمير علي: القدر هو قانون طبيعي، وانطلاقا من هذا المبدأ يرى إقبال:أن القدر ليس أمرا محتما، فالإنسان حر مختار في أن يختار ويسلك بل إن له كذلك القدرة الكاملة على الخلق.

قلت: ومن المحتمل جداً أن السيد وأتباعه قد أرادوا بهذه العبارات السابقة بث روح النشاط والعمل في الأمة من ناحية، ومن ناحية أخرى أرادوا الرد على مزاعم المستشرقين حول قضية القدر، ولكن لا ينبغي أن يكون هذا على حساب المفاهيم الثابتة عند المسلمين بالكتاب والسنة والإجماع، لأن الغاية لا تبرر الوسيلة.

فقد رفض السيد المفهوم القديم بقوله الصريح وقال: «إن الإيمان والتوكل على قضاء ا لله وقدره والشكر له كان من واجبات المؤمن في الأصول القديمة ولكن المنهجية الجديدة قد غيرت هذا المفهوم إلى....»اهـ [(١)]، وغلب أمير علي جانب القانون الطبيعي على جانب الاعتقاد بقضاء ا لله وقدره في أعمال العباد.

فالمقصود بالأصول الجديدة عند السيد هي المنهجية الجديدة المتأثرة بالدراسات الغربية الاستشراقية والمقصود بالآيات السابقة عند أمير علي هي الآيات القرآنية التي وردت فيها كلمة «القدر»مثل قوله تعالى: ﴿..ولم يكن له شريك في الملك وخلق كل شيء فقدره تقديرا﴾[(٢)]، وقوله تعالى :﴿وإن من شيء إلاّ عندنا خزائنه وما ننزله إلاّ بقدر معلوم﴾[(٣)]، وقوله تعالى:﴿إنا كل شيء خلقناه بقدر﴾[(٤)].

---

(١) سر سيد كي إسلامي بصيرت لجمال خواجه:٥٤

(٢) سورة الفرقان :٢

(٣)سورة الحجر:٢١

(٤) سورة القمر:٤٩

فهذه وغيرها من الآيات الدالة على قدر الله المسبق وقضائه المبرم أولها المتأثرون بالاستشراق إلى مفهوم جديد خوفا من هجمات استشراقية على عقيدة القدر، مثل قول «سورديل»(Sordel):«الواضح أن القدرة الإلهية تسيطر على الوحي القرآني إلى حد أنه تخنق الحرية البشرية»اهـ[1].

أمام هذه المزاعم أرادوا أن يجعلوا الإنسان وأعماله خارجة عن إطار قدر الله فأنكروا قضاء الله فيما يفعله الإنسان، كما صرح بهذا القصد (الإنكار بعقيدة القدر) محمد علي اللاهوري القادياني[2] في تفسيره «بيان القرآن» فقال عند تفسير الآية:﴿وخلق كل شيء فقدره تقديرا﴾[3]:«...التقدير له مفهومان لا ثالث لهما أحدها قدّر أي أعطاه القدرة والثاني: قدّر بمعنى أنه خلقه بقدر تقتضيه حكمة الله، والخروج من هذين المعنيين إلى معنى ثالث غير صحيح .....فالتقدير معناه التخمين الذي جاء من عند الله لكل شيء حيث يستحيل أن يخرج ذلك الشيء من هذا الإطار، و لم تطلق كلمة القدر في القرآن لأعمال الإنسان، وكون الإنسان شقيا وسعيدا فهو علم الله، ولا يقال له قدر الله وقضاؤه»اهـ[4].

وشبهة إنكار قدر الله السابق المحتم قد أثارها المعتزلة قديما، وتناولها المستشرقون حديثا ببثها بين أبناء المسلمين، فيقول جولدتسيهر:« إن هذه الأفكار التقية قد أدت بالعلماء إلى الاعتقاد بأن الإنسان في نشاطه الشرعي والأخلاق لا يمكن أن يكون عبدا لقدر لا يتغير، بل الأولى به أن يخلق بنفسه أفعاله ليكون هو نفسه علة خلاصه وسلامته أو شقائه وهلاكه، وهكذا عرفت فيما بعد نظرية هذا الفريق بنظرية

---

(١) الإسلام لدمينك سورديل :٣٦

(٢) هو أحد رجالات القادنية، وكان يعد نفسه من تلامذة سيد أحمد خان، ولـذا أوردنا قوله هنا وسيأتي التفاصيل عن حياته في الفصول القادمة. ينظر ص:٦٢١ في هذا البحث

(٣) سورة القمر:٤٩

(٤) بيان القرآن لمحمد علي اللاهوري :أحمديه أنجمن إشاعت إسلام لاهور الطبعة الرابعة، ١٤٠١هـ:٩٨٢/٢

خلق الأفعال، كما - تسمية الضد بضده وصف هذا الفريق بالقدرية لأنهم يضيقون القدر، بينما وصف خصومهم «أنصار الإكراه الأعمى» أي الجبر بالجبرية، وهذا كان أقدم افتراق أو خلاف عقدي في صدر الإسلام القديم »اهـ[1].

بعد هذا التحليل العلمي للعبارات السابقة تتعين الشبهة في النقطتين التاليتين:

أولا: معنى القدر في القرآن قانون طبيعي أو ما يقع حينا بعد حين.

ثانيا: الإنسان خالق لأفعاله وخارق لقضاء ا لله وقدره.

تفنيد الشبهة:

الشبهة الأولى: معنى القدر في القرآن قانون طبيعي أو ما يقع حينا بعد حين فقط:

فيكون الرد على هذه الشبهة من وجوه:

أولا: إن المتأثرين بالاستشراق بعد أن حادوا عن معنى القدر الحقيقي الشامل لعلم ا لله وكتابته ومشيئته و خلقه، لم يتفقوا على شيء فقال أحدهم معنى القدر: ما يقع حينا بعد حين، وقال ثانيهم معناه: القانون الطبيعي، وقال ثالثهم هو التخمين، إلاّ أنهم اتفقوا على إنكار قدر ا لله وقضائه في أفعال العباد الذي جاء تفصيله في الأحاديث الصحيحة الثابتة عن النبي صلى ا لله عليه وسلم.

ثانيا: أن ما قاله السيد وأتباعه من المعاني قد تشملها كلمة القدر، ولكن ليست هي كل القدر، لأن الشارع قصد به معنى أشمل وأوفى كما سبق بيانه في تمهيد هذا المبحث، فالقدر له جوانب عديدة من أهمها جانب أعمال العباد وهو المراد في قوله عليه الصلاة السلام : «وبالقدر خير ه وشره»[2]، واهتم به النبي صلى ا لله عليه وسلم من أول يوم، وبين معالمه بأقواله وأفعاله، ونهى أمته من الخوض في هذا

---

(١) العقيدة والشريعة لجولدتسيهر:٩٥

(٢) من حديث جبريل :صحيح مسلم مع الشرح ١-٢/٢٧٢(٢١)

الجانب لكيلا يلعب بهم الشيطان فيضلهم، ولكن قد وقع ما حذر منه الرسول صلى الله عليه وسلم، ثم صار هذا موضع الخلاف بين الملل، وقد وفق أهل السنة فيه بالقول الوسط الحق بين الفرق، فإخراج هذا الجانب من معنى القدر هذا هو الضلال المبين.

ثالثا: إن هؤلاء المتأثرين بالاستشراق، والمنهزمين أمام تحديات المستشرقين استهدفوا بهذا الإنكار أن يجعلوا الإنسان حرّاً طليقا فيما يفعله بل خالقا لأفعاله، وخارقا لقدر الله، فأرادوا إطلاق الإنسان من قضاء الله الخالق الحكيم، ولكنهم قيدوه في سجين الطبيعة والقانون الطبيعي من حيث لا يشعرون، حتى قال أحد رؤوس الماديين العصريين بوخفير الألماني:«إن الحرية الإنسانية التي اعتبرها الروحيون مبدأ للاختيار والإرادة وهم باطل، فإن الإنسان في ذاته حادث طبيعي محكوم بالطبيعة التي كوّنته، والمناخ الذي رباه والوسط الذي أقله والجنس الذي نشأ منه والتربية التي غرست فيه من صغره»اهـ[1].

رابعا: إن الإيمان بالقدر خيره وشره من الله الخبير، قد اعترف بحقيقته هؤلاء المتأثرون بالاستشراق في أماكن أخرى ولكنهم يسمونه بتسميات أخرى، إذ أن محتوى القدر عندهم لا يشمل كل التفاصيل التي جاء ذكرها في الأحاديث النبوية الثابتة الصحيحة، لأنهم في شك في ثبوت السنة عن صاحبها صلى الله عليه سلم.

فمن اعترافاتهم بأن أعمال العباد من قدر الله وقضائه قول محمد علي اللاهوري:«أما كون الإنسان سعيدا أو شقيا فهو علم الله ولا يقال له قدر الله وقضاؤه»اهـ[2].

---

(١) منهج المدرسة العقلية في التفسير لفهد الرومي: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ ص:٥٣٨

(٢) بيان القرآن لمحمد علي:٩٨٢/٢

وقال أمير علي:« ولا نزاع أن هناك آيات أخرى تشير إلى السيطرة الإلهية على الإرادة البشرية ولكن هذه السيطرة مرتبطة بالإرادة البشرية، فالعون الإلهي للإنسان معلق على طلب الإنسان نفسه لهذا العون فا لله لا يعطي العون إلا لمن يطلبه»اهـ [١].

وقال إقبال:«اللوح المحفوظ هو الكل الذي فيه جميع العلوم التي ليس فيها تعيين لإمكاناتها، وهي كحقيقة مستحضرة منذ بدايتها، وهي في الزمن التسلسلي تُظهر تصور المتناهي في صورة متواترة، نراها كأنها تنضم إلى وحدة كانت مضمرة فيها»اهـ [٢].

الشبهة الثانية: الإنسان خالق لأفعاله وخارق لقضاء ا لله وقدره:

لما أن الشبهة في صيغتها وفي معناها قديمة جدا، وقد استوفى في ردها العلماء المتقدمون، فنكتفي بردهم على هذه الفرية ونقول:

أولا: زعمهم هذا مخالف لإجماع الصحابة والتابعين وما عليه أهل السنة والجماعة من أن أفعال العباد خيرها وشرها، طاعاتها ومعاصيها مخلوقة لله تعالى، فهو سبحانه خالقهم وخالق حركاتهم وعباداتهم وإراداتهم، متفرد بخلقه ذلك، لا خالق سواه [٣].

وقد نقل الإمام اللالكائي رحمه ا لله إجماع الصحابة التابعين والخالفين لهم من علماء الأمة على أن أفعال العباد كلها مخلوقة لله عز وجل طاعاتها ومعاصيها [٤].

ثانيا: زعمهم هذا مخالف لما دلت عليه الأدلة من الكتاب والسنة وأقوال سلفنا الصالح رضوان ا لله عليهم:

---

(١) روح الإسلام لأمير علي:٢/٢٩٥-٢٩٦

(٢) تشكيل جديد لإقبال ص:٩-١٠

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية:٢/١١٥-١١٦

(٤) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للآلكائي: ٣-٤/٥٣٤

قال ا لله تعلى :﴿ا لله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل﴾[1].قال ابن القيم رحمه ا لله :«وهذا عموم لا يخرج ولا يستثنى منه شيء من العالم، أعيانه وأفعاله وحركاته وسكناته، وليس مخصوصا بذاته وصفاته، فإنه الخالق بذاته وصفاته وما سواه مخلوقة له»اهـ[2].

وذكر البيهقي رحمه ا لله قول ا لله تعالى :﴿أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل ا لله خالق كل شيء ﴾[3].ثم قال :« فنفى (ا لله) أن يكون خالق غيره، ونفى أن يكون شيء سواه غير مخلوق، فلو كانت الأفعال غير مخلوقة لكان ا لله سبحانه خالق بعض الأشياء دون جميعها و هذا خلاف الآية، ومعلوم أن الأفعال أكثر من الأعيان، فلو كان ا لله خالق الأعيان والناس خالقي الأفعال لكان خلق الناس أكثر من خلقه ولكانوا أتم قوة منه وأولى بصفة المدح من ربهم سبحانه»اهـ[4].

وفي الآية «ما» موصولة أي وا لله خلقكم وخلق معبوداتكم التي عملتموها بأيديكم، فهي مخلوقة له وليست شريكة معه، فأخبر أنه خلق معمولهم وقد خلق عملهم وصنعهم، ولا يقال : المراد مادته، فإن مادته غير معمولة لهم، وإنما يصير معمولا بعد عملهم»اهـ[5].

وعن حذيفة رضي ا لله عنه قال: قال النبي صلى ا لله عليه وسلم :« إن ا لله يصنع كل صانع وصنعته »اهـ[6].

---

(١) سورة الزمر :٦٢

(٢) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر لابن القيم : دار التراث، القاهرة ص:١١٧

(٣) سورة الرعد :١٦

(٤) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي: عالم الكتب، بيروت، ط/١، ص:٩١

(٥) شفاء العليل لابن القيم ص:١٢٠

(٦) خلق أفعال العباد للبخاري :٤٢(١١٧)، صحيح الحاكم: ١/٣١-٣٢ وصححه الحاكم.

ثالثا:«..إن أصل ضلال القدرية والجبرية (في هذا الباب) من عدم اهتمامهم إلى الفرق بين فعله سبحانه وتعالى وفعل العبد، فالجبرية جعلوا التعادي والتباغض فعل الرب دون المتعادين ومتباغضين، والقدرية جعلوا ذلك محض فعلهم الذي لا صنع لله فيه و لا قدرة ولا مشيئة »اهـ[1].

التحقيق ما عليه أئمة السنة وجمهور الأمة من الفرق بين الفعل والمفعول، والخلق والمخلوق. فأفعال العباد مستندة إليهم وهم الفاعلون لها حقيقة وأنها تنسب إليهم، وتضاف إليهم، وهي مفعولة لله حقيقة ومخلوقة له، وليست فعلا له ولا يتصف بأنه فاعلها، لأن هناك فرقا بين الفعل والمفعول والخلق والمخلوق، فهي فعل العباد ومفعولة له سبحانه وتعالى»اهـ[2].

كما قال تعالى :﴿ هو الذي يسيركم في البر والبحر﴾[3]، فالتسيير فعله، والسير فعل العباد، وهو أثر التسيير وكذلك الهدى والإضلال فعله والاهتداء والضلال أثر فعله، وهما أفعالنا قائمة بنا، فهو الهادي، والعبد المهتدي وهو الذي يضل من يشاء والعبد الضال، وهذا حقيقة وهذا حقيقة، الطائفتان (القدرية والجبرية) عن الصراط المستقيم ناكبتان»اهـ[4].

رابعا:من جمع النصوص واستقرأها واتبع المنهج الصحيح الذي عليه أهل السنة والجماعة اهتدى إلى سواء السبيل، ومن نظر إلى مذهب الجبرية وحده أو إلى مذهب القدرية وحده فقد ضل، كما فعل إقبال فنظر إلى النصوص التي فيها حرية الإرادة للعبد فمال إلى قول المعتزلة القدرية، ومذهبهم في أفعال العباد يتضمن الإشراك

---

(١) شفاء العليل لابن القيم ص:١٢٨

(٢) ينظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ١١٦/٢

(٣) سورة يونس :٢٢

(٤) شفاء العليل لابن القيم ص:١٢٨

والتعطيل لأنه يتضمن إخراج بعض الحوادث أن يكون لها فاعل، وإثبات فاعل (خالق) مستقل غير الله والتعطيل والشرك من شعب الكفر[1] والعياذ بالله .

---

(١) ينظر المنتهى من منهاج الاعتدال لابن تيمية والذهبي: تحقيق محب الدين الخطيب، دار الافتاء،١٤٠٩هـ:١٥٦

المبحث الثاني : مفهوم النبوة والوحي.

فيه مطلبان:

* المطلب الأول: مفهوم النبوة.
* المطلب الثاني: مفهوم الوحي.

المطلب الأول: مفهوم النبوة.

وفيه:

تعريف النبوة.

أقوال المتأثرين بالاستشراق.

تحليل العبارة وتعيين الشبهة.

تفنيد الشبهة: شبهة النبوة الفطرية أو المكتسبة.

المطلب الأول: مفهوم النبوة

تعريف النبوة:

النبوة لغة: «من النَبَـأِ وهـو الخـبر المفيـد لمـا لـه شـأن، والنـبي بالتشـديد أكـثر استعمالا، قال بعض العلماء: هو من النَّبْوَةِ أي الرفعة، سمي النبي نبيا لرفعـه عـن سـائر الناس المدلول عليه بقوله: ﴿ورفعناه مكانا عليا﴾[١]»اهـ[٢].

والنبوة اصطلاحا: «اختصاص العبد بسماع وحي من الله تعالى بحكم شرعي سواء أمر بتبليغه أم لا، وهكذا الرسالة لكن بشرط أن يؤمر بـالتبليغ»اهـ[٣]، «هـي في الإسلام هبة من الله تعالى لمن اختاره واصطفاه، ولا تأتي نتيجة اجتهاد أو تعلم، وإنمـا هي تكليف وتشريف من الله لرسله صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين»اهـ[٤]

والنبوة عند اليهود: أما بالنسبة لتعريف النبوة عند اليهـود فقـد ورد في دلالـة الحائرين لموسى بن ميمون التعريف التالي لهـا: «اعلـم أن حقيقـة النبـوة وماهيتهـا هـو فيض من الله عز وجل بواسطة العقل الفعال على القوة الناطقـة أولا، ثـم علـى القـوة المتخيلة بعد ذلك، وهذه هي أعلى مرتبة الإنسان وغاية الكمال الذي يمكن أن يوجـد بنوعه، وتلك الحالة هي كمال القوة المتخيلة»اهـ[٥]

---

(١) سورة مريم: ٥٧

(٢) معجم المفردات في غريب القرآن للراغب الاصفهاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني مطبعـة البـابي الحلبي، مصر ن ١٩٦١م، ص: ٤٨٢ مادة«ن ب أ»

(٣) شرح البيجوري على الجوهرة المسمى تحفـة المريـد علـى جوهـرة التوحيـد لإبراهيـم البجـوري، مطابع الشعب، ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م ٢:/٣٩، وينظر كتاب النوات لابن تيمية ص: ١٧١

(٤) شبه المستشرقين حول النبوة والدعوة عرض ونقد لمحمد زين العابدين الطشو رسالة ماجستير غير مطبوعة، جامعة الأزهر، كلية أصول الدين القاهرة ص:١١٠

(٥) دلالة الحائرين لموسى ابن ميمون: مطبعة جامعة أنقرة، أنقرة، ١٩٧٢م ص:٤٠٤

والنبوة عند النصارى: «النبي هو من يتكلم أو يكتب عما يجول في خاطره، دون أن يكون ذلك الشيء من بنات أفكاره بل هو من قوة خارجة عنه»اهـ[١].

بعد هذا التعريف الموجز للنبوة في الإسلام وعند اليهود والنصارى نأتي إلى أقوال المتأثرين بالاستشراق في النبوة.

أقوال المتأثرين بالاستشراق

قال سيد أحمد خان: «لقد فهم العلماء المتقدمون النبوة كمنصب من المناصب يعطيه الله لمن يشاء أو ينتخب أفرادا لحملها، كالملوك الذين ينتخبون الوزراء ويختارون عمال الدولة، غير أني لم أفهم على هذا الوضع، بل النبوة أمر فطري، والنبي نبي ولو كان في بطن أمه، يولد نبيا، يموت نبيا، وتوجد تلك الملكة في الأنبياء لمقتضى نظرتهم كوجود أي ملكة إنسانية أخرى، فمن يوجد فيه تلك الملكة يكون نبيا، ومن يكون نبيا يوجد تلك الملكة كبقية الملكات البشرية التي تتصل بتركيب الإنسان وأعضائه من القلب والعقل ...... ملكة النبوة هذه شبيهة في صلتها بصلة أعضاء الجسم بعضها ببعض، فمن ثم لا اختصاص فيها كعدم اختصاص آلاف الصلات والملكات الكامنة في النفس البشرية، فقد يكون الإنسان بمقتضى فطرته مالكا لقوة في فن من الفنون، ويعتبر فيه إماما ونبيا كالحداد فهو إمام ونبي في فنه، والشاعر فهو إمام ونبي في فنه...»اهـ[٢].

وقال إقبال: «ويمكن تعريف النبوة في وجه من الوجوه بأنها شكل من أشكال شعور الولاية التي تتجاوز فيها الكشوفات والواردات حدود الاتحاد، ثم تبرز تلك القوى، وتبحث عن وسائل تتشكل فيها بصيغة تحتاجها الحياة الاجتماعية، وبعبارة أخرى ذوات الأنبياء المتناهية تغوص وتنغمس في أعماق الذات غير المتناهية لتخرج

---

(١) قاموس الكتاب المقدس لنخبة من ذوي الاختصاص ومن اللاهوتيين: مجمع الكنائس في الشرق الأدنى، ط/٢، بيروت، ١٩٧١م، ص: ٩٤٩

(٢) مقالات سير سيد أحمد خان: ١٣/٦٦-٦٧

منها كقوة جديدة سريعة، فهي تمحو الماضي، وتنكشف عليها سبل الهداية الجديدة....»اهـ[1].

وقال أيضا :«إن النبوة عبارة عن أحوال وكشوفات مثل مكاشفات الصوفية إلا أن الصوفي معراجه لذة الاتحاد، وأما الأنبياء فهم يجدون في أنفسهم قوى مستيقظة يمكن بواسطتها قلب العالم كله وتغيير الحياة الإنسانية بكاملها، فالنبي من أكبر تمنياته أن تتحول أحواله إلى قوة حية يسيطر بها على جميع العالم»اهـ[2].

تحليل العبارة وتعيين الشبهة

بعد أن عرف السيد مفهوم النبوة عند العلماء المتقدمين بأنها منحة إلهية، يمنحها الله لمن شاء من عباده، رفض هذا التعريف، واخترع لنفسه تعريفا جديدا للنبوة بأنها أمر فطري، والنبي نبي ولو كان في بطن أمه يوجد فيه هذه الملكة كفن من الفنون، فالإنسان مجبول عليه، وهو يطوّر هذه الجبلة بجهده الخاص، ثم جاء إقبال وبين لنا طريقة اكتساب النبوة وتطويرها عند الإنسان، وهي أن يمارس المكاشفات الصوفية، ويغوص في أعماق الذات الإلهية، حتى يتجاوز حدود الاتحاد، فيخرج كقوة حية تسيطر على جميع العالم.

فكل من السيد وإقبال قد اتبع المنهج الاستشراقي الغربي في بيان مفهوم النبوة خَشْية أن يوصف دينهما بمخالفة النظريات العلمية الحديثة، فوافق تعريفهما تعريفات اليهود والنصارى كما سبق ذكرها آنفا، إلا أن السيد سلك مسلك المادي البحت، وصرح بأنه يرفض مفهوم السلف للنبوة، وأما إقبال فعبر النبوة بلغته الفلسفية في أسلوب صوفي، ولم يتطرق إلى تعريفات العلماء المتقدمين، والنتيجة واحدة فكأنما يقولان كما قال الماديون عامة: «إننا لا نشك في صدق محمد (صلى الله عليه وسلم) في خبره عما رأى وسمع، وإنما نقول أن منبع ذلك من نفسه، وليس منه شيء جاء من

---

(١) تشكيل جديد لإقبال ص:١٩٠

(٢) المرجع السابق ص:١٦٧-١٦٨

علم الغيب الذي يقال إنه وراء عالم المادة والطبيعة الذي يعرفه جميع الناس، فإن هذا الغيب شيء لم يثبت عندنا وجوده، كما أنه لم يثبت عندنا ما ينفيه، أو يلحقه بالمحال»اهـ[1].

وهذا بعينه ما قاله أعداء الإسلام من المستشرقين وغيرهم، فيقول المستشرق «لويس أميلي سيديو» (Louis Amelie Sedillot)[2]: «محمد الذي كان منظر الطبيعة غذاء لعقله، فعرف أن يسمو به إلى خالقه، شعر في نفسه ذلك الحس الديني لضرورة الإفصاح عما نضج في فؤاده من الفكر بأقوال وأفعال، فيجب على من يبغي إبلاغ دين أن يبدع، إذن رموزا مفطورة ظاهرة فذة، ما دعي إلى صنعه ذلك الذي يخاطب قوما تميزه من بقية الشعوب بأوصاف خاصة»اهـ[3].

وقال المستشرق «ستودارد»: «كان محمد أميا لا يقرأ ولا يكتب، ولم يكن فيلسوفا، ولكنه لم يزل يفكر في هذا الأمر إلى أن تكونت في نفسه بطريق الكشف التدريجي المستمر عقيدة كان يراها الكفيلة بالقضاء على الوثنية»اهـ[4].

وبالمقارنة بين آراء المستشرقين وأقوال المستغربين يظهر لنا حقيقة هؤلاء المتأثرين بالاستشراق، فإنهم أدركوا من بين مبادئ الإسلام منزلة النبوة والرسالة، وثبوتها وختامها إدراكا جيدا، ثم اطلعوا على شبهات المستشرقين في صورة صياغة

---

(١) الوحي المحمدي لمحمد رشيد رضا: مطبعة المنار، مصر، ط/٢، ١٣٥٤هـ، ص:٧٥

(٢) سديو(Sedillot) (١٨٠٨-١٨٧٥): ولد في باريس وهو الابن الثاني لجان جاك أمانويل سديو الذي كان مستشرقا وفلكيا. تعلم على يدي أبيه اللغات الشرقية والرياضيات، وحصل على الليسانس من جامعة باريس، وحضر محاضرات سيلفستر دي ساسي في الكوليج دي فرانس، ثم صار سكريتيرا له. وقد نشرت له عدة تأليفات ومن أهمها تاريخ العرب ويشمل بإيجاز تاريخ العرب من البداية حتى الأمير عبد القادر الجزائري (ينظر موسوعة المستشرقين للبدوي ص:٣٤٥)

(٣) تاريخ العرب لسديو ترجمة عادل زعيتر مطبعة عيسى التاجر أرسلان، دار الفكر بيروت، ١٣٩٤هـ/١٩٧٣م،ص:٩١

(٤) حاضر العالم الإسلامي لـ ستودارد: تعليق شكيب أرسلان، دار الفكر بيروت، ١٣٩٤هـ/١٩٧٣م:٣١/١

علمية، وخافوا على من ينخدع بها من عامة المسلمين، ولعلهم أخلصوا نياتهم أيضا، فأرادوا تضييق الفجوة بين مبادئ الدين عند المسلمين وبين مفهوم الدين عند الغرب، فجاؤوا بتعريفات للنبوة توافق ما عند الأعداء، حتى يخف الصدام الواقع بين المبادئ التي عندنا وعندهم.

وهكذا قد أثار السيد وإقبال ومن على شاكلتهما شبهة النبوة المكتسبة أو المحترفة، ومهدوا الطريق لمن ادعى النبوة من الكذابين والدجالين، كما سيأتي بيان ذلك في الفصول القادمة عند ذكر الفرقة القاديانية، ويجدر الإشارة هنا إلى أنه قد اعتبر السيد «إيديسن» و«ستيل» الإنكليزين من الأنبياء على هذا الأساس[1]، وقال إقبال عن الغزالي: «وعلى كل حال يتعين علينا اعتراف بأنه قد وجد في دعوة الغزالي شأن النبوة (Apostle) كما حصلت هذه المنزلة نفسها لـ «كانت» (Kant) في ألمانيا في القرن الثامن عشر الميلادي»اهـ[2].

بعد هذا التحليل العلمي لعبارات المستغربين تتبين الشبهة وهي أن النبوة ليست منحة إلهية إنما هي أمر فطري يوجد في المرء فيطوره، أو هي أمر كسبي فيكسبه بالمجاهدات الصوفية.

تفنيد الشبهة

شبهة النبوة الفطرية أو المكتسبة:

والرد على هذه الشبهة يكون على وجوه:

أولا: اختلاف مفهوم النبوة في اليهودية والنصرانية عنه في الإسلام، وهو اختلاف جوهري، فالنبوة عند اليهود لها مفهوم واسع الحدود وعديم الانضباط، وهذا الأمر قد أتاح لكثير من الشخصيات الاسرائيلية القديمة أن تكتسب صفة النبوة،

---

(١) ينظر مقالات سير سيد أحمد خان : ١٩/١٣

(٢) تشكيل جديد لإقبال ص:٧

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى اختلاط مفهوم النبوة بمفاهيم أخرى مثل الكهانة والعرافة والتنبأ مما أدى إلى إطلاق لفظ «النبي» على كثير من الشخصيات التي لا تستحق ذلك، وقد تعدد أصناف الأنبياء في التاريخ الديني لبني إسرائيل فهناك أنبياء الطقوس والشعائر والمرتبطين بالهيكل وخدمته، وهناك ما يسمى بـ«الأنبياء المحترفين» الذين اتخذوا من التنبؤ حرفة لهم، وهناك طائفة «بني الأنبياء» الوارد ذكرهم في سفر الملوك الإصحاح رقم:٢،٣ وبسبب هذا التشعث في النبوة وأهدافها، ووظائفها ظهرت طائفة من المدعين للنبوة باسم «الأنبياء الكذبة» في بني إسرائيل...»اهـ [(١)] .

فالنبوة في مفهوم اليهود والنصارى تكسب في الغالب بالتعلم، ولها مدارس خاصة، لا يخرج التلميذ منها إلاّ وقد حلّ عليه روح القدس وتنبأ، هكذا يتقولون، فجاء في قاموس الكتاب المقدس «وكان الله يختار من بين هؤلاء التلاميذ (تلاميذ المدارس الخاصة من أولاد الأنبياء) عددا ويقبلهم أبناء له ليعلموا الشعب بما يريده منهم، ويختصهم بوحيه»اهـ [(٢)].

ولا عجب إذن أن يختلط أمر النبوة على اليهود والنصارى فيضمون إلى قائمة النبوة بعض أصحاب الرأي والمتنبئين والعرافين والكهنة والسحرة وغيرهم.

ولكن الأمر في الإسلام واضح جدا، فقد ختمت النبوات والرسالات بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم قال الله عز وجل: ﴿ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين﴾[(٣)]، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «كانت بنو إسرائيل يسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي، وإنه لا نبي بعدي، وسيكون خلفاء فيكثرون. قالوا: فما تأمرنا؟ قال: فوا بيعة الأول فالأول، أعطوهم حقهم،

---

(١) ينظر أرميا ١: ٨، ٩، ٢٩ نقلا عن ظاهرة النبوة الإسرائيلية للدكتور محمد خليفة حسن أحمد ص:٧، ٣٠٧

(٢) قاموس الكتاب المقدس لنخبة من ذوي الاختصاص ومن اللاهوتيين ص:٩٤٩

(٣) سورة الأحزاب : ٤٠

فإن ا الله سائلهم عما استرعاهم»اهـ[1]، والذي يدعي النبوة لنفسه أو يزعم النبوة لأحد من الخلق بعد هذا التصريح الصريح فهو كذاب ودجال.

ثانيا: لو كانت النبوة حرفة كأي حرفة أخرى يكتسبها المرء بمجاهدات شخصية، أو هي ملكة فطرية توجد في ذات النبي كوجود أي ملكة إنسانية أخرى، فلماذا خاف وارتجف عند ما نبئ نبينا محمد صلى ا الله عليه وسلم بنبوة سماوية؟ كما روت أم المؤمنين عائشة رضي ا الله عنها :...« فجاءه الملك فقال اقرأ ... ثم غطني الثالثة ثم أرسلني فقال: ﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق، خلق الإنسان من علق، اقرأ وربك الأكرم﴾ فرجع بها رسول ا الله صلى ا الله عليه وسلم يرجف فؤاده، فدخل على خديجة بنت خويلد رضي ا الله عنها فقال: زملوني زملوني، فزملوه حتى ذهبت عنه الروع»اهـ[2].

ثالثا: أنه وردت هناك أمور في الحديث الصحيح على لسان هرقل الملك النصراني الجزاء الذي كان ينظر في النجوم، فيعرف بها النبوة الصادقة من النبوة الكاذبة، فالنبوة الصادقة هي منة من ا الله لا يعطيها ا الله إلاّ من كان ذا نسب كريم، ولا تكون النبوة توارثا، ولا تقليدا لأحد، والنبي الصادق لا يريد من نبوته ملكا لآبائه والنبي لا يكون كذابا، ويتبعه ضعفاء الناس، وهم يزيدون ولا ينقصون، ولا يرتدّ أحد بعد أن دخل في دينه، ولا يغدر، ويأمر بالتوحيد، وينهى عن الشرك، ويأمر بالصلاة والصدق والعفاف[3].

أما النبوة الكاذبة فتكون مكتسبة، ويدعي صاحبها تقليدا لمن سبق بهذا الادعاء، ويهدف من ورائها المُلك والسلطة، ويكون كذّابا، ويتبعه أشراف الناس، وهم ينقصون ولا يزيدون، وبعد أن عرفوا كذبه يرتدون، ويغدر الكذاب، ويأمر بالشرك، ولا يأمر بالصلاة والصدق والعفاف.

---

(١) صحيح البخاري مع الفتح :٦/٤٩٥(٣٤٥٥)

(٢) المصدر السابق : ١/٢٢(٣)

(٣) ينظر علامات الأنبياء التي يُعرفون بها عند ابن تيمية في كتابه النبوات ص:١٦٥

كما رواها ابن عباس رضي الله عنه «أن أبا سفيان بن حرب أخبره أن هرقل أرسل إليه في ركب من قريش ، وكانوا تجارا بالشام ... (حتى قال) قال(هرقل) لترجمانه: قل إني سائل هذا الرجل، فإن كذبني فكذبوه ...(ثم قال): فإن كان ما تقول حقا فسيملك موضع قدميّ هاتين، وقد كنت أعلم أنه خارج لم أكن أظن أنه منكم، فلو أني أعلم أن أخلص إليه لتشجعت لقاءه، ولو كنت عنده لغسلت عن قدمه»اهـ [1].

رابعا: لا ندعي أن هذه الحقائق غابت عن ذهني السيد وإقبال، وكذلك لا نتهمهما بأنهما كذّبا نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، بل نحسن بهما الظن، ونقول إنهما كانا ممن دافع عن الإيمان بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم، فكان لزاما عليهما أن يقفا وقفات مع كل مستشرق ومكابر في إنكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، وكان على السيد أن يفرق بين النبوة الصادقة والنبوة الكاذبة، وأن يربط النبوة الصادقة بما وراء الغيب من وحي وجبرئيل وكلام من الله عز وجل، ولكنه قد أنكر هذه الحقائق الثابتة من الكتاب والسنة وأولها بتأويلات باردة، فإنكار هذه الإيمانيات الصادقة كفاه ردا على الفرية التي افتراها بقوله إن النبوة ليست منحة إلهية.

وأما إقبال إذا كان يعرف الحقائق المذكورة كان لزاما عليه أن لا يقيس النبوة التي هي منحة إلهية بما اخترعه من عند نفسه من الشطحات الصوفية، والمكاشفات الشيطانية التي سماها الكشوفات والواردات والاتحاد.

---

(١) صحيح البخاري مع الفتح :١/٣١-٣٢(٦)

المطلب الثاني: مفهوم الوحي.

وفيه:

* تعريف الوحي.
* أقوال المتأثرين بالاستشراق.
* تحليل العبارة وتعيين الشبهة.
* تفنيد الشبهة:شبهة الوحي النفسي.

المطلب الثاني: مفهوم الوحي

تعريف الوحي:

الوحي لغة: قال الجوهري: «الوَحْيُ الكتاب، جمعه وُحِيٌّ، مثل حَلْيٍ وحُلِيٌّ... والوحي أيضا الإشارة والكتابة والرسالة والإلهام والكلام الخفي، وكل ما ألقيته إلى غيرك. يقال: وحيت له الكلام وأوحيت، وهو أن تكلمه بكلام تخفيه.... وأوحى الله إلى أنبيائه، ووحى: أي أشار» اهـ[(١)].

و«أصل الوحي الإشارة السريعة، وذلك يكون بالكلام على سبيل الرمز والتعريض، وقد يكون بصوت مجرد عن التركيب، وبإشارة بعض الجوارح، وبالكتابة» اهـ[(٢)].

إذن فمعنى الوحي في اللغة الإعلام الخفي السريع الخاص لمن يوجه إليه، بحيث يخفى على غيره، ويدخل تحت ذلك أنواع عديدة من الإعلام:

منها الإلهام الغريزي كالوحي إلى النحل ﴿وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون﴾[(٣)].

ومنها إلهام الخواطر بما يلقيه الله في روع الإنسان السليم الفطرة الطاهر الروح كالوحي إلى أم موسى ﴿وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه فإذا خفت عليه فألقيه في اليم ولا تخافي ولا تحزني إنا رادوه إليك وجاعلوه من المرسلين﴾[(٤)].

ومنها وسوسة الشيطان ﴿وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم﴾[(٥)]. ﴿وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا﴾[(٦)].

---

(١) الصحاح للجوهري مادة «و ح ي»

(٢) معجم مفردات ألفاظ القرآن للراغب الاصفهاني: ٥٥٢، مادة «و ح ي»

(٣) سورة النحل : ٦٨

(٤) سورة القصص: ٧

الوحي شرعا: «هو إعلام الله (لأحد من عباده) بالشرع، وقد يطلق الوحي ويراد به اسم المفعول منه أي الموحى، وهو كلام الله المنزل على أحد من الأنبياء»اهـ[1].

وقال الزرقاني: «أما الوحي فمعناه في لسان الشرع: أن يُعلم الله تعالى من اصطفاه من عباده كل ما أراد اطلاعه عليه من ألوان الهداية والعلم، ولكن بطريقة سرية خفية غير معتادة للبشر»[2]اهـ

وقد ذكر ابن القيم رحمه الله مراتب الوحي إلى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، فقال: «.....وكمل الله له من مراتب الوحي مراتب عديدة»اهـ[3].

١- الرؤيا الصادقة.

٢- ما كان يلقيه الملك في روعه من غير أن يراه.

٣- أنه صلى الله عليه وسلم كان يتمثل له الملك رجلا فيخاطبه حتى يعي عنه ما يقول، وفي هذه المرتبة كان يراه الصحابة أحيانا.

٤- أنه (صلى الله عليه وسلم) كان يأتيه (الوحي) في مثل صلصلة الجرس.

٥- أنه (صلى الله عليه وسلم) يرى الملك في صورته التي خلق عليها.

٦- ما أوحاه الله، وهو فوق السماوات ليلة المعراج من فرض الصلاة وغيرها.

٧- كلام الله له (صلى الله عليه وسلم) منه بلا واسطة ملك.

قال الله تعالى: ﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا، أو من وراء حجاب، أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء إنه علي حكيم﴾[4].

---

(٥) سورة الأنعام :١٢١

(٦) سورة الأنعام :١١٢

(١) فتح الباري لابن حجر:٩/١

(٢) مناهل العرفان للزرقاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط/٣ :٦٣/١

(٣) زاد المعاد في هدي خير العباد لابن القيم الجوزية، مؤسسة الرسالة، بيروت ، ط/١، ١٣٩٩هـ :٧٨-٨٠

عن الحارث بن هشام رضي الله عنه أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله كيف يأتيك الوحي؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أحيانا يأتيني مثل صلصلة الجرس، وهو أشد عليّ فيفصَمُ عني وقد وعيت عنه ما قال، وأحيانا يتمثل لي الملك رجلا فيكلمني فأعي ما يقول»اهـ.

قالت عائشة رضى الله عنها: «ولقد رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه، وإن جبينه ليفصد عرقا»اهـ [١]

عن عائشة رضى الله عنها قالت: «أول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم وكان لا يرى رؤيا إلاّ جاءت مثل فلق الصبح»اهـ [٢].

وقال ابن حجر رحمه الله:«والرؤيا الصادقة قد يشركه غير النبي، وإن كانت هي جزءا من النبوة فهي باعتبار صدقها لا غير، وإلاّ لساغ لصاحبها أن يسمى نبيا وليس كذلك»اهـ [٣].

الوحي عند اليهود:

أما الوحي عند اليهود فكثير من كتب اليهود المعروفة عندهم بالتناخ[٤] تعبر عن الوحي «بكلام الرب» وقد تعبر عن «الرؤيا» بلفظة «الوحي» [٥].

=

(٤) سورة الشورى: ٥١

(١) صحيح البخاري مع الفتح ١/١٨(٢)

(٢) صحيح البخاري مع الفتح ١/٢٣(٢٢)

(٣) فتح الباري لابن حجر :١/٢٠

(٤) ينظر لمزيد من التفصيل عن التناخ ص:٦٣٥ في هذا البحث.

(٥) ينظر على سبيل المثال سفر التكوين: الإصحاح رقم ٤،٧،١٣ نقلا عن القرآن والمستشرقون لرابح لطفي جمعه مطبع الأهرام التجارية، القاهرة، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م ص:١١٠

الوحي عند النصارى:

وأما الوحي عند النصارى فقد عرفوا الوحي بقولهم: «الوحي هو إبلاغ الحق الإلهي للبشر بواسطة بشر، وهو عمل روح الله، أو بعبارة أدق عمل روح القدس، فروح القدس يعمل في أفكار أشخاص مختارين في قلوبهم، ويجعلهم أداة للوحي الإلهي»اهـ(١).

وبالجملة قد عرفنا مما سبق من تعريف الوحي أن النظرية اليهودية والنصرانية قد اتفقت مع النظرية الإسلامية في حدوث الوحي لأنبياء الله عليهم الصلاة والسلام، إلاّ أنهم خلطوا في تعريف الوحي بين الإلهام الناشئ عن طريق الوحي الرباني، وبين الإلهام الآخر، كإلهام الخواطر للإنسان النقي الفطرة أو الإلهام الغريزي، ولا يخلط مثل هذه الأمور بوحي الله تعالى لمن اصطفاهم بالنبوة، واختصهم بالرسالة إلاّ من اتخذ إلهه هواه(٢).

وبعد هذا العرض السريع لتعريف الوحي عند المسلمين واليهود والنصارى نأتي إلى أقوال المتأثرين بالاستشراق في مفهوم الوحي لنعرف مدى تأثرهم بالمعطيات الغربية.

أقوال المتأثرين بالاستشراق

قال سيد أحمد خان:«لا توجد واسطة بين الله والنبي لإيصال الوحي إليه إلاّ هذه الملكة، وهي التي يقال عنه الناموس الأكبر، وفي لسان الشرع جبريل. فقلب النبي هو المرآة التي تتراءى له فيها التجليات، وتلك المضغة المجسدة هي التي تسمع تلك النبرات غير الصوتية، ومن ذلك القلب يخرج الوحي كخروج الماء من النافورة، وعليه ينزل، ويرى صاحبه صورة الوحي فيه، فيخرج عنها بالإيحاء والإلهام دون أن يكلمه

(١) قاموس الكتاب المقدس لنخبة من ذوي الاختصاص ومن اللاهوتيين ص:١٠٢٠

(٢) ينظر شبه المستشرقين حول النبوة والدعوة لمحمد الطشو ص:١١٠

أحد، بل يتكلم من نفسه ويقول عن نفسه، وما ينطق عن الهوى إن هو إلاّ وحي يوحى.

هذه الحوادث والأمور الواردة على القلب فطرة بشرية لا يتخلف قانونها أبدا، ويسمع النبي كلامه النفسي بإذنيه الخارجيتين كأن شخصا يخاطبه من الخارج، ويرى بعينيه الخارجيتين كأنه شخص يقف أمامه....، ومع فارق التشبيه نثبت أن آلافا منا من رأى حالات فاقدي العقل فهم يسمعون أصواتا دون متكلم، ويرون أشخاصا في الخارج مع انفرادهم عن البشر ....، وتلك كلها أوهام من أوهامهم لارتكاز كل قواهم واتجاهها إلى شيء معين»اهـ[1].

وقال إقبال:«إن هناك في القلب وجدانا أو نورا سماه القرآن بالفؤاد، فإذا ربّيْنَا هذا الوجدان يتقوّى، فإذا تقوّى يصل بنا إلى حقائق ما وراء الحواس، وإفاداته لا تخطئ أبدا، فهذه وسيلة من وسائل العلم يعتمد عليها كاعتمادنا على المشاهدات، وتسميتها بالعلم الباطني أو العلم التصوفي أو خارق العادة لا يقل عن قيمتها وقدرها، إذ أن كل المشاهدات كانت بدايتها شيئا ما فوق العادة فبدأ الإنسان التعبير عن مدركاته، ومحسوساته عند الضرورة حتى وصل إلى التعرف على الطبيعة التي هي معروفة لدينا اليوم، .... والنبي صلى الله عليه وسلم قد اهتمّ لهذه المشاهدات والمكاشفات في قصة ابن صياد المذكورة في صحيح البخاري بكل تفاصيلها[2]، فالكيف الوجداني الذي كان عند ابن صياد الشاب اليهودي قد لفت نظر النبي صلى الله عليه وسلم إليه فحقق تنبآته، واختبره وراقبه في أحوال متعددة قد نقلها المحدثون في كتبهم، إلاّ أن فهمهم لهذه القصة قد تقاصر فشرحوها لوجهات نظرهم الساذَجة.

وتناول هذه القصة المستشرق «ماكدونالد» (Macdonald)، وتمتع بها ولكنه كان ممن لم يدرك حقيقة الفرق الأساسي بين شعور النبوة وشعور الولاية»اهـ[3].

---

(١) مقالات لسيد أحمد خان :٦٨/١٣، ١٣٨، وينظر تفسير القرآن له:١٧/٣

(٢) ينظر صحيح البخاري مع الفتح ١٧١/٦(٣٠٥٥)

(٣) تشكيل جديد لإقبال:٢٣-٢٤

وقال إقبال في كلامه الشعري: «قد جاء زمن بدأت تنكشف فيه الأسرار المكنونة كلها وولّى دور كان يقال فيه ﴿لن تراني﴾» اهـ[1].

تحليل العبارة وتعيين الشبهة

بعد أن أثبت السيد وإقبال أن النبوة أمر طبيعي يكتسبها الإنسان أو يطورها بالممارسة والمجاهدة، فسّرا الوحي بما يناسب لهذا الأمر الكسبي أو الفطري، فمصدر الوحي عند السيد هو قلب النبي صلى الله عليه وسلم ثم حدد إقبال موقع الوحي من القلب هو الوجدان أو الكيف الوجداني، إلاّ أن إقبالاً لم يوضح لنا فهل هو يتكلم في هذا المقام عن الوحي أو يتكلم عن الكشف الذي يدعيه المتصوفة، ولكن السيد بيّن أن هذا الكيف الوجداني هو اللسان الناطق للوحي وهو الأذن السامعة التي يسمع بها الوحي وهو العين الباصرة يبصر بها الوحي، فالنبي كفاقد العقل (عنده) يسمع صوتا دون أن يرى المتكلم ويبصر شخصا خياليا لا وجود له.

فمفهوم الوحي عند السيد وإقبال مختلف عن المفهوم الذي أورده الشرع للوحي، والذي اتفقت عليه سائر الأمة. فتعريف السيد للوحي يكاد يتحد بالتحليل النفسي عند العلماء لبعض الحالات المرضية، بينما تعريف إقبال للوحي يتحد تماما بحالات المراقبة والكشف عند الصوفية، ومردّ ذلك كله أنهما تكلفا بشرح الإسلام في ضوء ما يقبله الغرب، وتقرّه علومهم التجريبية، وبما أن الوحي غير معترف به في المعامل الغربية، فليكن شبيها بحالة من حالات النفسية المعترف بها لدى الغرب أو الحالة الصوفية المعترف بها عند الغرب، نسأل الله السلامة من زيغ الفكر.

فشبهة الوحي النفسي قد اهتم بها الأعداء من المستشرقين وغيرهم ليقطع صلة الإسلام من الله تعالى.

يقول المستشرق «درمنغم»: «وجعل (الرسول صلى الله عليه وسلم) يقضي ساعات طويلة[2] جافيا في أطلال الغار، أو متقلبا تحت وهج الشمس، وسائرا بخطى

---

(١) بال جبريل لإقبال: ١٤١

واسعة في الشعاب، وكان كلما سار خيل إليه أن أصواتا تخرج من الحجارة... هذه الكواكب تكون في ليالي صيف الصحراء من الكثرة وشدة النور ما يخيل معه أنه يسمع صوتا لِلَمَعَانِهَا كما يسمع صوت نار موقد كبير»اهـ[1].

ويقول المستشرق «لوثروب ستودارد» : «كان محمد أميا لا يقرأ ولا يكتب ولم يكن فيلسوفا ولكنه لم يزل يفكر في هذا الأمر إلى أن تكونت في نفسه بطريق الكشف التدريجي المستمر عقيدة كان يراها الكفيلة بالقضاء على الوثنية»اهـ[2].

وقال أيضا :«إن سبب الوحي النازل على محمد(صلى الله عليه وسلم) والدعوة التي قام بها هو ما كان ينتابه من داء الصرع»اهـ[3].

أما «ماكدونالد» فقد اتهم محمدا صلى الله عليه وسلم بأن الغيرة قد أخذته من غلام يهودي كان يُدعى ابن صياد، لأنه كان يتمتع بالظواهر نفسها التي سماها «ماكدونالد» ظواهر مرض الصرع، فيقول:« كان هناك طفل يهودي في الثالثة عشرة من العمر يُدعى ابن صياد....»اهـ، ثم ذكر القصة بأسلوبه الماكر وأخيرا استنتج نتيجة يقول فيها:«إنه لمن الواضح والبين أن محمدا كان يميز ما حوله من ظواهر شبيهة بالظاهرة التي كانت تعتريه، وكان يعلم أنه لا توجد خطورة عليه من تلك الظواهر وأصحابها، ولكن كان يجب عليه أن يضع لها تعليلا لكي لا ينصرف الناس منه إليها، فأخبر من حوله بأنه أوحي إليه، وأن تلك الظواهر الشبيهة بظاهرته إنما هي من التكهن، فبينما يؤيده هو ملك يسمى بروح القدس، فإن الكهنة يؤيد هم الجن ... لكن بالرغم من كل المحاولات كان معارضوه يلقبونه بالشاعر رغم أن ما كان يقوله =

---

(٢) وفي الأصل «طويل الساعات».

(١) حياة محمد لأميل درمنغم ترجمة عادل زعيتر، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٤٢م ص:٥٦

(٢) حاضر العالم الإسلامي لـ لوثروب ستودارد، تعليق : شكيب أرسلان، ترجمة :عجاج نويهض دار الفكر، بيروت ١٣٩٤هـ/١٩٧٣م، ط/١:٤/٣٩

(٣) المرجع السابق: ١/ ٣٤

يقترب إلى مقومات الشعر في عصره، ولا يرتقي لمستوى حديث الشعراء، ولقد لقبه آخرون بالكاهن، وقال بعضهم الآخر بأنه مؤيد من قبل الجن»اهـ[١].

هذه وغيرها من الاتهامات تفوه بها أعداء الإسلام على الوحي القرآني، فكان مما ينبغي لسيد أحمد خان والدكتور إقبال ومن سلك مسلكهما أن يردوا على هذه الشبهات الاستشراقية بأدلة عقلية ونقلية مقنعة. وأن يقفوا أمام هذه التحديات وقفات جريئة، ولكنهم انساقوا إلى ما قاله المستشرقون، وتركوا ما عندهم من الحق، فرفض السيد مفهوم السلف في مسألة النبوة والوحي بقوله الصريح، واتهم إقبال المحدثين بأن فهمهم لقصة ابن صياد قد تقاصر، و لم يبق بعد الحق إلا الضلال، فقالوا مثل ما قال المستشرقون أنفسهم، ولقد عبر عن هذا الرأي أحد العرب المتأثر بالاستشراق بتعبير بليغ فقال:

«إن الوحي والإلهام كان يفيض من نفس النبي الموحى إليه لا من الخارج، ذلك أن منازع نفسه العالية، وسريرته الطاهرة، وقوة إيمانه با لله، وبوجوب عبادته وترك ما سواها من عبادة وثنية وتقاليد وراثية رديئة، يكون لها في جملتها من التأثير ما يتجلى في ذهنه، ويحدث في عقله الباطن الرؤى والأحوال الروحية، فيتصور ما يعتقد وجوبه إرشادا إلهيا نازلا عليه من السماء بدون وساطة أو يتمثل له رجل يلقنه ذلك، ويعتقد أنه ملك من عالم الغيب، وقد يسمعه يقول ذلك في المنام الذي هو مظهر من مظاهر الوحي عند جميع الأنبياء، فكل ما يخبر به النبي من كلام ألقي في روعه، أو عن ملك ألقاه على سمعه، فهو خبر صادق عنده»اهـ[٢].

---

(١) The Religios Attitude And Life In Islam, by D.B Macdnald, The University of Chicago Illinois, 1906 p.p : 33-37 نقلا عن منهجية جمع السنة وجمع الأناجيل لـ د. عزيزة علي طه، ط/٢، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م ص:٢٧٢٨

(٢) الوحي المحمدي لمحمد رشيد رضا ص:٧٥

وهكذا قد أراد المتأثرون بالاستشراق تضييق الفجوة بين المسلمين وأعدائهم في هذه العقيدة عقيدة الوحي، فجاؤوا بتعريفات للوحي وشروحات للوحي لكي لا يكون بينها وبين نظريات الأعداء ذلك الصدام الواقع.

إذن الشبهة واسعة الأطراف، فيها إنكار اللوح المحفوظ الذي فيه كلام الله، وفيها إنكار بيت العزة الذي نزل فيه القرآن جملة واحدة، وفيها إنكار جبريل الأمين الذي كان واسطة بين الله ورسله، فيمكن إجمال هذه المزاعم كلها في شبهة وهي: شبهة الوحي النفسي.

تفنيد الشبهة

شبهة الوحي النفسي:

وللرد على هذه الشبهة نقول:

أولا: قول السيد «يسمع النبي كلامه النفسي بأذنيه» يرده قول النبي صلى الله عليه وسلم – وهو الصادق والمصدوق- حيث سئل كيف يأتيك الوحي فأجاب: «أحيانا يأتيني مثل صلصلة الجرس وهو أشدّ عليّ فيفصم عني وقد وعيت عنه ما قال، وأحيانا يتمثل لي الملك رجلا فيكلمني فأعي ما يقول ....»اهـ[(١)].

ومن ذلك قوله تعالى – ومن أصدق من الله قيلا- :﴿وكلم الله موسى تكليما﴾[(٢)]

ثانيا: أما قول السيد :«إن النبي (صلى الله عليه وسلم) يرى أمامه شخصا خياليا عند نزول الوحي كفاقد العقل»اهـ يرده قول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث روته أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها :«.... حتى جاءه الحق وهو في غار

(١) صحيح البخاري مع الفتح :١/١٨(٢)

(٢) سورة النساء : ١٦٤

حراء، فجاءه الملك فقال: اقرأ، قلت: ما أنا بقارئ...... فأخذني فغطني الثالثة ثم أرسلني فقال : اقرأ باسم ربك الذي خلق....»اهـ[١].

ومن ذلك قوله تعالى – وهو أصدق القائلين-: ﴿أفتمارونه على ما يرى ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى﴾[٢].

ثالثا: ولا ندري كيف ساغ للسيد أن يشبه النبي صلى الله عليه وسلم بفاقد العقل، وحالته صلى الله عليه وسلم عند نزول الوحي كحالة المجنون، فكيف تجرأ لهذه الفرية وهو السيد الذي يقول عن نفسه:«إني لما رأيت اتهامات «وليم ميور» على جدي صلى الله عليه وسلم احترق قلبي من شدة الحزن»اهـ[٣].

ومن المعروف أن فاقد العقل إذا رأى شيئا خياليا، يرى هو وحده دون غيره، ولكن النبي صلى الله عليه وسلم عندما كان يرى جبريل قد يراه أصحابه رضوان الله عليهم أجمعين كما جاء في حديث جبريل:

عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: «بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر لا يرى عليه أثر السفر ولا يعرف منا أحد حتى جلس إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فأسند ركبتيه إلى ركبتيه، ووضع كفيه على فخذيه .....(حتى قال:) قال النبي صلى الله عليه وسلم: أتدري من السائل قلت الله ورسوله أعلم قال: **فإنه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم**»اهـ[٤].

رابعا: أما قول إقبال: «فإذا تقوّى هذا الوجدان يصل بنا إلى حقائق ما وراء الحواس، وإفاداته لا تخطئ أبدا »اهـ فنرد عليه ونقول: لو كان تربية الوجدان وسيلة إلى معرفة حقائق ما وراء الحواس لصار كل منا نبيا، ولتعطلت رسالات الله من

(١) صحيح البخاري مع الفتح :١/٢٣(٣)

(٢) سورة النجم : ١٢-١٥

(٣) ينظر خطوط سير سيد للسيد ص:٣٨

(٤) صحيح مسلم مع الشرح :١-٢/٢٧٣-٢٧٤(٨)

السماء، ولم تعد لها فائدة على البشر، إذ أن بعض النفوس قد تستيقن ما تجد من عرفان بأنه من عند الله، وما هو من عند الله بل هو من الشيطان، فما الوسواس الذي يجده الموسوسون في نفوسهم في الأمر الديني إلاّ اعتقادا منهم بأنه تنبيه إلهي لهم، بتقصير هم في الوضوء مثلا، فيعيدونه مرات ومرات وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا، وما ذلكم الوسواس إلاّ من الشيطان، قال تعالى: ﴿قل أعوذ برب الناس ملك الناس إله الناس من شر الوسواس الخناس الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس﴾[1][2].

قال ابن تيمية رحمه الله: «كل من خالف الرسول لا يخرج من الظن، وما تهوى الأنفس، فإن كان ممن يعتقد ما قاله، وله فيه حجة يستدل بها كان غايته الظن الذي لا يغني من الحق شيئا كاحتجاجهم بقياس فاسد، أو نقل كاذب أو خطاب ألقي إليهم اعتقدوا أنه من الله، وكان من إلقاء الشياطين» اهـ[3].

خامسا: قد أورد إقبال قصة ابن صياد وقال قد اهتم النبي صلى الله عليه وسلم مكاشفاته واختبره... فالسؤال هنا: لماذا اهتم النبي صلى الله عليه وسلم بهذه الواردات عند ابن صياد؟ وفي الجواب إذا ذهبنا إلى ما ذهب إليه علماء الإسلام بأن النبي صلى الله عليه وسلم اختبره لإزالة الظن التي ظنه بعض الناس بأنه الدجال الذي حذر عنه كل نبي مرسل لأنه كان ممسوحة عينه والأخرى طالعة ناتئة، فأشفق النبي صلى الله عليه وسلم أن يكون هو الدجال، فذهب إليه وحقق أمره وبين أنه ليس بالدجال المحذر منه[4]، يقول إقبال: هذا فهم قاصر، وإذا كان فهم المحدثين قاصرا، فهل فهم أعداء الإسلام من المستشرقين وغيرهم كامل؟

---

(١) سورة الناس : ١-٦

(٢) ينظر منهج المدرسة العقلية لفهد الرومي ص:٤٨٧

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية :١٣/٦٧-٦٨

(٤) ينظر فتح الباري لابن حجر :٦/١٧٢-١٧٥

المبحث الثاني: الأنبياء والمعجزات.

فيه مطلبان:

* المطلب الأول: الأنبياء.

* المطلب الثاني: المعجزات.

المطلب الأول: الأنبياء.

وفيه:

* تعريف النبي.
* تعريف الرسول.
* الإيمان بالأنبياء والرسل.
* آدم عليه السلام أبو البشر وأول الرسل.
* ولادة عيسى بدون أب كانت آية من آيات الله.
* رفع عيسى إلى السماء بالجسد والروح حيا مذهب أهل السنة والجماعة.
* أقوال المتأثرين بالاستشراق وهي على ثلاثة أقسام:
* تفنيد شبهة أن شخصية آدم لم تكن حقيقة إنما هو خيال تخيله البشر.
* تفنيد شبهة أن ولادة عيسى لم تكن آية من آيات الله.
* تفنيد شبهة أن عيسى عليه السلام لم يرفع حيا إلى السماء.

المطلب الأول: الأنبياء

١- تعريف النبي:

النبي مشتق من النَبَأِ.

قال الجوهري:((والنَبَأُ، الخبر يقول: نَبَأَ ونبّأ َأي أخبر ، ومنه أُخذ النبي لأنه أنبأ الخبر عن الله تعالى، وهو فعيل بمعنى فاعل))اهـ [(١)].

أي هو مخبر عن الله تعالى أَمره ووحيه قال تعالى:﴿ نبئ عبادي أني أنا الغفور الرحيم﴾[(٢)] وقال تعالى: ﴿نبئهم عن ضيف إبراهيم﴾[(٣)].

أو أُخذ النبي من النبأ لأن الله أنبأه وأخبره فهو مخبَر، فهو فعيل بمعنى مفعول، والله عز وجل أوحى إليه أمره ووحيه، قال تعالى: ﴿قالت من أنبأك هذا قال نبأني العليم الخبير﴾[(٤)]

فالأنبياء مُخْبَرون و مُخْبِرون، وهم أشرف الخلق وأولو قدر عظيم في الدنيا والآخرة قال تعالى: ﴿ورفعناه مكانا عليا﴾[(٥)] وقال تعالى: ﴿وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء إن ربك حكيم عليم﴾[(٦)]

---

(١) الصحاح للجوهري مادة ((ن ب أ))

(٢) سورة الحجر:٤١

(٣) سورة الحجر:٥١

(٤) سورة التحريم:٣

(٥) سورة مريم : ٥٧

(٦) سورة الأنعام: ٨٣

٢- تعريف الرسول:

قال الزَّبيدي:«الإرسال ....التوجيه، وبه فسر إرسال ا لله عز وجل أنبياءه عليهم السلام كأنه وجَّه إليهم أن أنذروا عبادي.. (والرسول أيضا المرسَل) وقال ابن الأنباري في قول المؤذن «أشهد أن محمدا رسول ا لله» أعلم وأبين أن محمدا تتابع الأخبار عن ا لله عز وجل، والرسول معناه في اللغة: الذي يتابع أخبار الذي بعثه، أخذا من قولهم جاءت الإبل رسلا متتابعة»اهـ[1]

فالرسل موَجَّهون ومرسلون متتابعون، قال تعالى حاكيا قول ملكة سبأ: ﴿وإني مرسلة إليهم بهدية فناظرة بم يرجع المرسلون﴾[2] وقال تعالى: ﴿ثم أرسلنا رسلنا تترا﴾[3]

الفرق بين النبي والرسول كما ذكر ابن تيمية: النبي هو الذي ينبئه ا لله وهو ينبئ بما أنبأ ا لله به فإن أرسل مع ذلك إلى من خالف أمر ا لله ليبلغه رسالة من ا لله فهو رسول اهـ[4] وعلى ذلك كل رسول نبي، وليس كل نبي رسولا.

٣- الإيمان بالأنبياء والرسل:

معنى الإيمان بالأنبياء والرسل هو التصديق الجازم بأن ا لله تعالى بعث في كل أمة رسولا يدعوهم إلى عبادة ا لله وحده لا شريك له والكفر بما يعبد من دونه وأن جميعهم صادقون مصَدَّقون بارون راشدون ، كرام بررة أتقياء أمناء هداة مهتدون، وبالبراهين الظاهرة والآيات القاهرة من ربهم مؤيدون، وأنهم بلّغوا جميع ما أرسلهم ا لله به، لم يكتموا منه حرفا، ولم يغيروه، ولم يزيدوا فيه من عند أنفسهم حرفا ولم

---

(١) تاج العروس للسيد محمد مرتضى الزبيدي مطابع دار صادر بيروت ١٣٨٦/١٩٦٦ :٣٤٤/٧.

(٢) سورة النمل:٣٥

(٣) سورة المؤمنون:٤٤

(٤) كتاب النبوات لابن تيمية مكتبة الرياض الحديثة ص: ١٧٢، وينظر هذا المعنى نفسه تفسير الآلوسي طبعة المطبعة المنيرية: ١٥٧/١٧

ينقصوه، فهل على الرسل إلاّ البلاغ المبين وأنهم كلهم كانوا على الحق المبين والهدى المستبين.

وأن الله اتخذ إبراهيم خليلا، واتخذ محمدا صلى الله عليه وسلم خليلا، وكلم موسى تكليما، ورفع إدريس مكانا عليا، وأن عيسى عبد الله ورسوله، وكلمة ألقاها إلى مريم وروح منه»اهـ [1].

آدم عليه السلام أبو البشر وأول الرسل:

ومن الإيمان بالرسل أن نؤمن بأن الله تعالى خلق آدم بيديه حيث قبض قبضة من كل أرض، فخلقه ونفخ من روحه، وكان طوله ستون ذراعا[2]، وأسجد له الملائكة، وخلق زوجته حواء عليهما السلام، وأسكنهما في الجنة، ثم أنزلهما إلى الأرض لحكمة يعلمها الله، وبث منهما رجالا ونساء، واصطفى من بينهم آدم نبيا، قال تعالى: ﴿إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين﴾[3] فكان أول الرسل قبل الاختلاف، وكان الناس كلهم متبعون له، وكانوا على التوحيد الخالص عشرة قرون ثم حدث الشرك والاختلاف، فأرسل نوحا أول رسول بعد الاختلاف [4].

---

(١) معارج القبول للحكمي: ٧٩/٢

(٢) ينظر صحيح البخاري مع الفتح : ٣٦٢/٦(٣٣٢٦)

(٣) سورة آل عمران:٣٣

(٤) ينظر تفسير القرآن العظيم لابن كثير: ٢٥٧/١، وينظر صحيح البخاري مع الفتح : ٦٦٧/٨ (٤٩٢٠)

ولادة عيسى بدون أب كانت آية من آيات ا لله:

ومن الإيمان بالرسل أن نؤمن بأن ولادة عيسى كانت آية من آيات ا لله، ولد بدون أب، وتكلم في المهد صبيا، وخاطب اليهود بقوله كما قال ا لله تعالى حكاية عنه: ﴿قال إني عبد ا لله آتاني الكتاب، وجعلني نبيا ﴾[١]

فرد بقوله ﴿إني عبد ا لله﴾ على النصارى في قولهم ﴿ابن ا لله﴾، ورد على اليهود بقوله: ﴿آتاني الكتاب وجعلني نبيا﴾ في قولهم إنه ولد الزنا، لأن الثابت عند بني إسرائيل أن ولد الزنا لم يكن نبيا إلى عشرة أجيال[٢].

قال تعالى: ﴿يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم، ولا تقولوا على ا لله إلاّ الحق، إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول ا لله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه﴾[٣]

وعن عبادة رضي ا لله عنه عن النبي صلى ا لله عليه وسلم قال:«من شهد أن لا إله إلاّ ا لله وحده لا شريك له، وأن محمدا عبده ورسوله، وأن عيسى عبد ا لله ورسوله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه، والجنة حق، والنار حق، أدخله ا لله الجنة على ما كان من العمل»اهـ[٤].

رفع عيسى إلى السماء بالجسد والروح حيا مذهب أهل السنة والجماعة:

قال ا لله تعالى: ﴿إذ قال ا لله يا عيسى إني متوفيك ورافعك إلي ومطهرك من الذين كفروا وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة ثم إليّ مرجعكم فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون﴾[٥]

---

(١) سورة مريم :٣٠

(٢) ينظر سفر الاستثناء الإصحاح رقم: ٢

(٣) سورة النساء : ١٧١

(٤) صحيح البخاري مع الفتح:٢/٤٧٤(٣٤٣٥)

(٥) سورة آل عمران:٥٥

إن ا لله عز وجل ذكر في بداية الآية ﴿إني متوفيك ورافعك إلي﴾ اختلف المفسرون في معنى الوفاة التي ذكرها ا لله في هذه الآية قال بعضهم: هي وفاة نوم، كأن معنى الكلام إني قابض من الأرض فرافعك إليّ.

وقال الآخرون: هي وفاة موت، معنى ذلك إني متوفيك وفاة موت.

وقال الآخرون: معنى ذلك إذ قال ا لله يا عيسى إني رافعك إليّ ومطهرك من الذين كفروا ومتوفيك بعد إنزالي إياك إلى الدنيا أي فيه تقديم وتأخير...[1].

وأولى هذه الأقوال بالصحة قول من قال معنى ذلك إني قابضك من الأرض ورافعك إليّ لتواتر الأخبار عن رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم في ذلك ومن ذلك ماروى أحمد عن أبي هريرة رضي ا لله عنه قال: قال رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم: «والذي نفس محمد بيده ليوشكن أن ينزل فيكم ابن مريم حكما عدلا فيكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويضع الحرب، يقبض المال حتى لا يقبله أحد، حتى تكون السجدة الواحدة خيرا من الدنيا وما فيها» ثم يقول أبو هريرة واقرؤوا إن شئتم: ﴿إن من أهل الكتاب إلاّ ليؤمننّ به قبل موته ويوم القيامة يكون عليهم شهيدا﴾[2][3].

ولأن بقية المعاني تنضم إلى هذا المعنى بحيث إن وفاة نوم ليس بموت والتقديم والتأخير هو تجنب عن الموت عند الرفع، وأما المعنى الثالث: وفاة موت فيمكن أن يؤول أنه مات ثلاث ساعات أو سبع ساعات من النهار كما وردت في ذلك آثار عن السلف[6].

---

(١) جامع البيان لابن جرير الطبري:٣/٢٨٩-٢٩٠

(٢) سورة النساء :١٥٩

(٣) صحيح البخاري مع الفتح: ٦/٤٩٠-٤٩١

(٤) سورة النساء :١٥٩

(٥) صحيح البخاري مع الفتح: ٦/٤٩٠-٤٩١

(٦) ينظر جامع البيان: ٣/٢٩١

ومن الإيمان بالرسل الإيمان بأن الله تعالى ختم الرسالة بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم، فلا نبي بعده قال تعالى: ﴿ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين وكان الله بكل شيء عليما﴾[1].

فهذا ملخص اعتقاد أهل السنة والجماعة تجاه الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام، وبعد هذا التأصيل نأتي إلى أقوال المتأثرين بالاستشراق.

أقوال المتأثرين بالاستشراق

وهي على ثلاثة أقسام:

أولا: أقوالهم في حقيقة آدم عليه السلام:

قال سيد أحمد خان عند تفسير الآية: ﴿وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلاّ إبليس أبى واستكبر وكان من الكافرين﴾[2]

ليس المراد بلفظة «آدم» ذلك الشخص الذي يسميه عوام الناس ومشايخ المساجد بالأب «آدم» بل المراد به جنس الإنسان.

وقال إقبال:« وكان الهدف من ذكر آدم في التوراة إثبات قدرة النيابة في الإنسان، أما القرآن فقد حذف جميع الأسماء من قصة آدم وحواء والتي قد ذكرت في العهد القديم، لأن لا يكون هناك خطأ في الفهم والنظر إلى الحقيقة المقصودة، ومما لاشك فيه أن اسم آدم لم يحذف من هذه القصة، ولكن ليس المقصود به إشارة إلى شخص معين خلق أبا للبشر، وأسكن في جنات النعيم ، وإنما هو تصور عام للحياة البشرية الساذجة، كما أن المراد بالجنة ليست تلك الجنة التي أعدت بصفة لم تدركها الحواس، بل إنما المقصود بها الإشارة إلى بداية الحياة الإنسانية تمهيدا للحياة المدنية والثقافية ، وكذلك لا يراد بالهبوط، الهبوط الحسي أو الخلقي إنما يراد به الإشارة إلى

(١) سورة الأحزاب:٤٠

(٢) سورة البقرة:٣٢

الشعور الساذج، وهو لمعان للشعور الذاتي، ومن هنا استيقظ الإنسان، وشعر بأنه سبب وعلة، ويمكن له الخلق»اهـ(١).

تحليل العبارة وتعيين الشبهة

تتحدث العبارات السابقة عن شخصية آدم بأنه خيال لا حقيقة له، وأريد بآدم في الآيات القرآنية جنس البشر ولا غير، وقد صرح السيد بهذا الرأي وفصله في مواضع كثيرة، فذكر قصة آدم وقال:«إن في هذه القصة أربعة فرقاء:

الفريق الأول: الله(عز وجل).

الفريق الثاني: الملائكة، المراد بها القوى الملكوتية.

الفريق الثالث: إبليس أو الشيطان، المراد به القوى البهيمية.

الفريق الرابع: آدم، المراد به الإنسان الذي هو مجموعة القوى البشرية رجالا ونساء.

فالمقصود من القصة هو حكاية عن فطرة الإنسان بلسانه الحالي، وليس بلسانه القولي»اهـ(٢).

وبالجملة أراد السيد أن ينكر حقيقة آدم التي أجمعت عليها الشرائع السماوية كما أنكر حقيقة الملائكة والجن الشياطين، ولكنه لم يتمكن من ذلك كما سنرى في الصفحات القادمة.

وأما إقبال فدرس القصة دراسة مقارنة بين التناخ (العهد القديم) والقرآن الكريم، وأنكر جميع الروايات الإسرائيلية حول هذه القصة، ولكنه وقع في تأويلات بعيدة وهو يردّ على الرواية الإسرائيلية، فوصل إلى النتيجة نفسها التي وصل إليها السيد فأنكر حقيقة آدم وأنكر أن يكون هو أبا البشر ومن ثم أنكر دخوله الجنة

(١) ينظر تشكيل جديد لإقبال ص: ١٢٤-١٢٨

(٢) تفسير القرآن للسيد: ١/٥٥، وينظر مقالات السير سيد لمرتبه مولانا محمد إسماعيل الباني بتي، مجلس ترقي أدب لاهور ط/٢، ١٩٨٤م ص: ٢١٦-٢٣٤

وهبوطه منها، ثم بدأ يؤول الآيات الواردة في هذا المعنى بقوله: إن المراد بآدم جنس البشر والمراد بالهبوط الهبوط المعنوي الخلقي، وغير ذلك من التأويلات.

السؤال هنا: ماذا يريد السيد وإقبال بهذا الإصرار على إنكار الحقيقة الثابتة بالكتاب والسنة، أليس هذا هو تأثر بالمنهج الغربي وانبهار وانهزام أما النظرية الداروينية [1] التي تقول: «بدأت الحياة الأولى للإنسان والحيوان والنبات على هذه الأرض بجرثومة أو جراثيم حية، فتطورت من حال إلى حال تحت تأثير عوامل طبيعية حتى وصلت إلى هذه التنوعات التي نراها، وعلى رأسها الإنسان»اهـ[2].

ونحن لا نتهم إقبالاً بأنه رفض النظرية الإسلامية في أصل الإنسان وقبل نظرية الداروينية في أصل البشر، بل إنه كان ممن تصدى بالرد على النظرية الداروينية، ولكنه انجرح بالأسلحة التي استخدمه للرد على الأعداء، فتأثر بهم، وأعطى الضوء الأخضر لمن يريد أن يدخل نظرية داروين وغيرها في أذهان المسلمين، وبين أن القرآن لا يعارض هذا ولا يخالفه بل أيد تلك النظرية من حيث لا يشعر فأثبت نظرية التطور البشري بأنه نشأ أول ما نشأ ساذجا سذاجة لا يبلغ بها تناول الشؤون الرفيعة والمعاني العالية من التمدن والثقافة.

---

(١) هي نظرية ظهرت سنة ١٨٥٩م حاملة اسم مؤسسها شارل داروين، والتي تقول: إن الأرض كانت قطعة من الشمس كان ذلك قبل أكثر من ٥٠٠٠ مليون سنة ثم انفصلت عنها فكانت كرة نارية ملتهبة تدور في الفضاء، ويغلفها غازات ساخنة، ولم تكن الأرض في هذه الحالة صالحة لأيّ نوع من الحياة ثم أخذت هذه الكرة تبرد تدريجا، وتنصهر بعد انفصالها على هيئة غاز، ...كما انفجر من باطن الأرض ينابيع عظيمة من المياه كونت البحار والمحيطات الأولى....وكما تدعي هذه النظرية بأن أصل الإنسان كان جرثومة، فتطورت وصارت قردا، ثم تطور القرد فأصبح إنسانا (ينظر نظرية التطور بين العلم والدين لعلي أحمد الشحات مؤسسة الخانجي القاهرة ص:١٠١)

(٢) ينظر شبهات وردود حول العقيدة الربانية وأصل الإنسان لعبد الله علوان من سلسلة بحوث إسلامية هامة دار السلام، بيروت ط/٣، ١٣٩٨هـ ص:٨٠

أما السيد فقد صرح في عباراته بأنه متمسك بنظرية الداروين من أن الإنسان كان جُرثومة لما خلق، فكتب موضوعا بعنوان: (آدم كي سر كزشت) قصة آدم وذكر حكايته بلسانه، فبدأ فيه بسؤال لآدم من أبنائه: «من أنت؟ وما اسمك؟ (فأجاب آدم) لا أدري من أنا؟ ولكن اسمي آدم. (ثم قيل له) ما هي المراحل التي مررت بها؟ (قال): وَجدتُ نفسي في هذه الدنيا، ولكنّني لا أدري من خلقني؟.....(حتى قال): لما خرجت من الأرض لم أكن على هذه الصورة التي عليها الآن، وبالتدريج حصلت لي هذه الصورة التي ترونها، وإذا رأيتم تلك الهيئة التي كنت عليها عندما خُلقتُ من الأرض لتعجبتم واستغربتم، كنت جرثومة أمتن من الشعر وأصغر من حبة خردل، وكل صفة من حسن وجمال وعقل وكمال كانت مختفية فيها، كما تكون أثمار الشجرة وأزهارها وأغصانها مختفية في نواتها»اهـ(١)

وإن اختلف الرجلان في تعبيرهما فقد اتفقا في إنكارهما لحقيقة آدم عليه السلام وأبوَّته للبشر ونبوَّته لهم قبل الاختلاف، إذن تتعين الشبهة كالآتي: إن شخصية آدم لم تكن حقيقة إنما هو خيال تخيله البشر.

تفنيد الشبهة

شبهة أن شخصية آدم لم تكن حقيقة إنما هو خيال تخيله البشر.

وللرد على هذه الفرية نقول:

أولا: قد خالف السيد وإقبال ومن ذهب مذهبهما إجماع الشرائع السماوية كلها على كون آدم أبا للبشرية كلها، وأيدا النظرية الداروينية التي تقول: إن بداية الإنسان كانت جرثومة من جراثيم حية تطورت من حال إلى حال تحت تأثير عوامل طبيعية، وهذا يكفي ضلالة وانحرافا عن جادة الطريق.

---

(١) مقالات سير سيد ص: ٢١٧-٢١٨ المقال يحتوي على ١٨ صفحة تقريبا ص: ٢١٦-٢٣٤

ثانيا: إن نظرية داروين مردودة على صاحبها من كل وجه قد رد عليها زعيم المدرسة العقلية المعاصرة في الإسلام السيد جمال الدين الأفغاني.

«ففي نفس العام الذي توفي فيه داروين كان السيد جمال الدين الأفغاني في حيدرآباد في الهند يخط رسالته في الرد على الدهريين وأبطل في تلك الرسالة مذهب داروين فكتب يقول تحت عنوان« قول داروين إن الإنسان كان قردا » وعلى زعم داروين هذا يمكن أن يصير البرغوث فيلا بمرور القرون وكرّ الدهور، وأن ينقلب الفيل برغوثا كذلك. فإن سئل داروين عن الأشجار القائمة على غابات الهند والنباتات المتولدة فيها من أزمان بعيدة لا يحددها التاريخ إلا ظنا، وأصولها تضرب في بقعة واحدة وفروعها تذهب في هواء واحد وعروقها تسقى بماء واحد، فما السبب في اختلاف كل منها عن الآخر في بنيته وشكل أوراقه وطوله وقصره وضخامته ورقته وزهره وثمره وطعمه ورائحته وعمره فأي فاعل خارجي أثر فيها حتى خالف بينها مع وحدة المكان والماء والهواء؟ أظن لا سبيل إلى الجواب سوى العجز عنه...

وإن قيل له: هذه أسماك بحيرة «أورال» وبحر «قزوين» مع تشاركها في المأكل والمشرب وتسابقها في ميدان واحد نرى فيها اختلافا نوعيا وتباينا بعيدا في الألوان والأشكال والأعمال فما السبب في هذا التباين والتفاوت؟ لا أراه يلجأ في الجواب إلاّ إلى الحصر»اهـ[1]

ثالثا: إن أكبر دليل قدمه السيد على دعواه قول بعض المفسرين وهو: «وما المقصود بـ«آدم» آدم وحده والله تعالى نفسه يقول: ﴿لقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم﴾[2] فضمير (كم) خوطب به كل الناس وأريد به جنس الإنسان»اهـ[3].

---

(١) ينظر رسالة الرد على الدهريين لجمال الدين الأفغاني- تحقيق: محمود أبو رية، دار الكرنك القاهرة، مكتبة العقائد ص :٤٤-٤٥.

(٢) سورة الأعراف:١١

(٣) تفسير القرآن لسيد أحمد خان: ١/٤٨

وهذا القول لا يكون دليلا على ما ذهب إليه السيد إذ أنه لم يُخرج آدم من جملة من خوطب به في الآية عندما قال الله عز وجل ﴿لقد خلقناكم﴾ أي ليس المقصود بضمير المخاطبين آدم وحده بل آدم وأولاده، فلا إنكار لأحد إذا كان هذا هو المقصود عند السيد.

ولكن السيد يريد غير ذلك عندما قال:« ليس المراد بلفظة آدم ذلك الشخص الذي يسميه عوام الناس ومشايخ المساجد بالأب آدم ...». فكيف يُخاطب بآدم وهو كان جرثومة عند ما خُلق على حد قول السيد[١].

رابعا: إن القرآن الكريم قد خاطب البشر كلهم بأنهم بنو آدم في عدة آيات، فمثلا: قال تعالى: ﴿ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين﴾[٢].

ووردت كلمة آدم في السنة قرابة مائة مرة، وأكد الرسول صلى الله عليه وسلم بأن كل الناس من أولهم إلى آخرهم من أب واحد فقال:« يا أيها الناس ألا إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد لا فضل لعربي على أعجمي ولا لأعجمي على عربي، ولا لأحمر على أسود ولا لأسود على أحمر إلاّ بالتقوى»اهـ[٣].

والأب الواحد هو آدم عليه السلام كما قال الرسول صلى الله عليه وسلم عليه وسلم:« الناس بنو آدم وخلق آدم من تراب»اهـ[٤].

وكفى بالله شهيدا ومن أصدق من الله قيلا، وكفى بالرسول مبلغا وهو أصدق القائلين.

---

(١) ينظر قوله في مقالات سير سيد: ٢١٧-٢١٨

(٢) سورة يس :٦٠ ، وينظر كذلك سورة الإسراء :٧٠، وسورة الأعراف: ٢٦،٢٧،٣١،٣٥،١٧٢.

(٣) مسند أحمد :٥/٤١١

(٤) مسند أحمد : ٣/٣٦١،٥٢٤

خامسا: أما قول إقبال:« ليس المقصود به الإشارة إلى شخص معين خلق أبا للبشر وأسكن في جنات النعيم....» فاضطر إقبال بهذا الإنكار إلى إنكار الجنة وإلى إنكار هبوط آدم من الجنة إلى الأرض وإلى تأويل كثير من الآيات الدالة على هذه المعاني حتى وصل بالدعوى بأن الإنسان هو سبب وعلة ويمكن له الخلق وإلى غير ذلك من الانحرافات، وهكذا خطأ واحد إذا كان جسيما يجر الإنسان إلى أخطاء كثيرة نسأل ا لله السلامة.

ثانيا: أقوالهم في ولادة عيسى عليه السلام

قال سيد أحمد خان :«يظن النصارى والمسلمون جميعا أن عيسى عليه السلام وُلد بدون أب بأمر من ا لله ، خلاف ما يولد كل إنسان بأب وأم، ولو افترضنا أن هذا الظن صحيح، فما الحكمة الإلهية من خلق عيسى بدون أب، هذا وما يشبهه من الأحداث التي تفترض أنها وقعت خلاف العادة ، وخرقت قانون الفطرة يُستهدف من ورائها في الغالب بيان قدرة ا لله الكاملة أو إشعار بأنها وقعت معجزة.

فإن كان المقصود منها إظهار قدرة ا لله الكاملة فقد خلق ا لله أنواعا من الحيوانات بدون توالد وتناسل بل خلق الإنسان نفسه وجميع الحيوانات في البداية بدون أب وأم، فأي زيادة لقدرة ا لله إذا قيل إنه خلق عيسى بدون أب، وهو قد خلق أدم بدون أب وأم، إذ أن الأمر الذي يدل على إظهار قدرته الكاملة فلا بد من أن يكون واضحا وجليا بحيث لا يشك فيه أحد، وخلق عيسى بلا أب كان أمرا مخفيا و لم يطلع عليه أحد.

وليس هو معجزة أيضا لأن المعجزة تظهر أمام قوم قد أنكروا النبوة، فكيف أنكروا النبوة؟ وعيسى لم يلد و لم يدّعِ النبوة أو الألوهية بعد، وإن كان معجزة لكانت لمريم وليست لعيسى عليه السلام»اهـ[1].

(١) تفسير القرآن للسيد: ١٥/٢

تحليل العبارة وتعيين الشبهة:

قد صرح السيد في العبارة السابقة بأن ولادة عيسى عليه السلام لم تكن آية من آيات الله، إنما ولد عيسى عليه السلام بأب وأم كسائر الناس.

وقد أكد هذا القول في مواضع عديدة من كتبه، وأفاض في بيانه في تفسيره[١] حتى قال: «فلا يمكن أن يتصور بوجه من الوجوه بأن يوسف لم يكن في الواقع أبا لعيسى، بل كان أباه حقًّا لا مرية فيه» اهـ[٢].

ثم بدأ في تحريف الآيات القرآنية الصريحة الدالة على كون عيسى آية من آيات الله، وأنه كلمة الله وروح منه، وأنه ولد بدون أب، فمن تحريفاته على سبيل المثال:

في تفسير قوله تعالى: ﴿آية للناس﴾[٣] قوله: ليس معناه أن ولادته كانت معجزة بلا أب بل معناه: كانت أمه آية في العبادة وابنه كان آية في رحمته على أتباعه.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿كلمة منه﴾[٤] وقوله تعالى: ﴿وكلمته ألقاها إلى مريم﴾[٥] قوله: هذا لا يدل على أنه ولد بدون أب، بل لفظة «كلمة» في كثير من الآيات القرآنية نُسبت إلى الله، مثلا في قوله تعالى: ﴿وتمت كلمة ربك الحسنى على بني إسرائيل بما صبروا﴾[٦] وقوله: ﴿وكذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا

(١) ينظر تفسير القرآن للسيد: ٢/١٥-٣٥

(٢) المرجع السابق : ٢/٢٠

(٣) سورة مريم : ٢١

(٤) سورة آل عمران : ٤٥

(٥) سورة النساء : ١٧١

(٦) سورة الأعراف : ١٣٧

﴾[1] وغيرها من المواضع أريد بالكلمة في هذه الآيات كلها الأمور المحققة التي تحققت أو سوف تتحقق، وكذلك ولادة عيسى من مريم كان أمرا مقضيا محققا.... [2].

وأما قوله تعالى: ﴿أنى يكون لي غلام ولم يمسسني بشر ولم أك بغيا﴾[3] فحرفه السيد إلى أن المراد به أن مريم عند ما تكلمت بهذه الكلمات لم تكن متزوجة، ولم يمسسه بشر، ولكن بعد ذلك قد خطبها يوسف وتزوجها، فحملت من زوجها حسب قانون الفطرة الإنسانية[4]

وقوله تعالى: ﴿والتي أحصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا، وجعلناها وابنها آية للعالمين﴾[5] ليس معناه عند السيد: أحصنت فرجها من كل رجل بل المراد به عنده أحصنت فرجها من غير زوجها[6] إلى غير ذلك من التحريفات يطول ذكرها.

واستدل على ما ذهب إليه من التحريفات بتحريفات النصارى في أناجيلهم المحرفة التي أثبتوا فيها شجرة من الأب لمن ليس له أب في الأصل.

ومن المواضع التي أشار إليها السيد من الإنجيل بأن عيسى نسب إلى أبيه يوسف: إنجيل لوقا[7] إنجيل متى[8] إنجيل يوحنا[9] أعمال الرسل[10] رسالة بولس إلى الروميين[11].

---

(١) سورة يونس : ٣٣

(٢) ينظر تفسير القرآن للسيد: ٣/٢

(٣) سورة مريم : ٢٠

(٤) ينظر تفسير القرآن للسيد: ٣٠/٢

(٥) سورة الأنبياء : ٩١

(٦) ينظر تفسبر القرآن للسيد: ٣٣/٢-٣٤

(٧) ٢٧/٢، ٤٣، ٤٨

(٨) ٥٥/١٣

(٩) ٤٢/٦، ٤٥

(١٠) ٣٠/٢

(١١) ٤/١

بعد أن ذكر هذه الروايات أضاف قائلا:« فثبت بهذه الأسانيد الثابتة أن الناس جميعا في زمن عيسى وحوارييه كانوا على يقين بأن عيسى خلق بنطفة يوسف لا كما يظنه الناس أنه خلق بدون أب»اهـ(١).

وبعد أن أعرض عن آيات ا لله البينات في القرآن الكريم وعن السنة الثابتة الصحيحة عن الرسول صلى ا لله عليه وسلم أصبحت عنده الروايات الكاذبة من الأناجيل المحرفة أسانيد ثابتة، فنعوذ با لله من هذا الزيغ، وما أجبره على هذا الضلال إلاّ منهجه المتأثر بالاستشراق حيث آمن إيمانا جازما بحتمية قوانين الفطرة، فاضطر في ضوء هذه المنهجية إلى رفض هذه المعجزة وغيرها من المعجزات التي سيأتي بيانها بالتفصيل في المطلب الثاني إن شاء ا لله تعالى.

وقد تعينت الشبهة من التحليل السابق وهي: أن ولادة عيسى لم تكن آية من آيات ا لله إنما ولد عيسى عليه السلام كأحد من الناس بأب وأم.

تفنيد الشبهة :

الشبهة أن ولادة عيسى لم تكن آية من آيات ا لله:

وللرد على هذه الفرية نقول:

أولا: إن السيد بهذه العقيدة المنحرفة قد خالف الكتاب والسنة الثابتة ، وخرق إجماع الأمة الإسلامية واتفاق النصارى، وقد أشار هو نفسه إلى هذا الاتفاق في قوله:« يظن النصارى والمسلمون جميعا أن عيس ولد بلا أب بأمر من ا لله»اهـ. فلا حاجة إلى إعادة الآيات والأحاديث التي سبق ذكرها.

ثانيا: بعد أن اعترف السيد بأن اليهود اتهموها اتهاما مغلظا (بالفاحشة) في صفحة ٢٠، يأتي إلى صفحة ٣٢، ويناقض قوله السابق ويقول:« لا يستدل بقول ا لله تعالى حكاية عن اليهود: ﴿يا مريم لقد جئت شيئا فريا يا أخت هارون ما كان أبوك

---

(١) ينظر تفسير القرآن: ٢/٢٣-٢٤

امرأ سوء وما كانت أمك بغيا﴾[١] على أن عيسى خُلق بدون أب لأن اليهود لم يخاطبوا بهذا الكلام، و لم يكن أحد يتهمها بالفاحشة، ولا في الآية إشارة إلى ذلك، فقوله تعالى:﴿فريًّا﴾ معناه: بديع وعجيب....[٢].

فنسأل السيد فلماذا هذا التناقض في صفحات قليلة؟ ثم ماذا يقول السيد في قوله تعالى وهو أصدق القائلين: ﴿وقولهم على مريم بهتانا عظيما﴾[٣].

ثالثا: إذا كانت الأناجيل نسبت عيسى إلى أبيه، وأنه يوسف، ففي الأناجيل ما ينافيه، يقول متى:« ولد عيسى هكذا: عندما خطب يوسف مريم و لم يجتمعا فإذا بمريم حبلت بروح القدس، ويوسف الذي كان صالحا لم يرد أن يشتهر الأمر فأراد أن يتركها خفيا، ريثما يفكر في ذلك إذ رأى رؤية في المنام أن الملك قال ليوسف ابن داود، لا تتردد من إحضار زوجتك مريم لأن الذي في بطنها هو روح القدس»اهـ[٤].

رابعا: إذا كانت ولادة عيسى من نطفة يوسف، وكانت ولادته في شريعة اليهود لا عيب فيها، فلماذا أراد يوسف أن يتركها وهو يعلم أن الحمل كان من فعله على حدّ قول السيد.

وإذا قيل إن الخوف الشديد قد أصاب يوسف من أجل أن الولادة كانت خلاف العادة حيث حبلت مريم من نطفة يوسف قبل إحضارها إلى بيته، نقول: فلماذا سكت يوسف عن الجواب عند ما قال له الملك:« إن في الرحم روح القدس» ؟ فهل تحولت المخافة إلى العادة بقول الملك هذا؟ ولماذا لم يصدق يوسف في هذا المقام وهو رجل صالح كما وصفه إنجيل متى؟ ولماذا لم يقل للملك: إن الندامة والخجل لم يرتفع بقولك بأنه روح القدس إذ أن الندامة كانت على أن الأمر صار خلاف العادة، وها أنا لم أكمل إجراءات الزواج بعد؟.

---

(١) سورة مريم :٢٨

(٢) ينظر تفسير القرآن للسيد: ٢/٢٠،٣٢

(٣) سورة النساء :١٥٦

(٤) إنجيل لوقا: ١/٢٦

خامسا: أما قول السيد: «فإن كان المقصود من خلق عيسى بلا أب إظهار قدرة الله الكاملة فقد خلق الله أنواعا من الحيوانات بدون توالد وتناسل بل خُلق الإنسان نفسه وجميع الحيوانات في البداية بدون أب وأم ....»اهـ[1].

فيُرد على هذا: أن هذا الدليل أضعف من بيت العنكبوت، لأن الله الذي بدأ خلْق كل حيوان بدون تناسل وتوالد قادر على أن يعكس الأمر، وكذلك أراد أن يبدع قدرته على خلْق الإنسان بدون أب كما خلقه بدون أب وأم.

قال ابن تيمية رحمه الله في تفسير قوله تعالى: ﴿إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون﴾[2]: كلام حق فإنه سبحانه خلق هذا النوع البشري على الأقسام الممكنة ليبين عموم قدرته، فخلق آدم من غير ذكر ولا أنثى، وخلق زوجته حواء من غير ذكر بلا أنثى، كما قال: ﴿وخلق منها زوجها﴾[3] وخلق المسيح من أنثى بلا ذكر ، وخلق سائر الخلق من ذكر وأنثى»اهـ[4].

سادسا: أما قوله:« إذا كان المقصود إظهار قدرته الكاملة فلا بد أن يكون هذا الأمر أمرا واضحا جليا حيث لا يشك أحد، وخلق عيسى بدون أب كان أمرا مخفيا...»اهـ[5]. فنرد على هذا الزعم بقولنا: إن مريم الصديقة كانت معروفة لدى الناس، فكانوا يعرفون عفتها وإحصانها، وليس لها زوج، ومثل هذه البتول عندما أتت بولد، فلا يكون إلاّ آية من الله، لقد أخبرنا الله تعالى بصدق مريم وعفتها وإحصانها لفرجها أي أنها لم تزن و لم ترتكب الفاحشة، ولما جاءت بالولد تعجب اليهود ورموها بالزنا، فبرّأها الله بأن أنطق ولدها في المهد ليشهد لأمه أولاً ولنفسه ثانيا.

---

(١) تفسير القرآن للسيد: ٢/١٥

(٢) سورة آل عمران:٥٩

(٣) سورة النساء :١

(٤) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية، تقديم: علي السيد صبح المدني: ٢/٢٩٤

(٥) تفسير القرآن للسيد: ٢/١٥

ثم نسأل السيد إذا كان سبب إنكاره لهذه المعجزة هو كونه أمرا مخفيا، فلماذا أنكر بالمعجزات الظاهرة الباهرة الكثيرة التي سيأتي ذكرها في المطلب القادم.

سابعا: إن هناك اعترافات بالحقيقة من السيد تعارض ما ذهب إليه في العبارات السابقة، فنذكر من أقواله على سبيل المثال ما يأتي:

١- قوله: «أتى على الناس زمان لم يبق في الناس إنسان فيه روحانية مقدسة فشاءت إرادة الله أن يخلق رجلا يهدي الناس إلى الروحانية وينشر الهداية بينهم، ومثل هذا الشخص لابد من أن يولد بروح من الله الخاصة ولا بسبب خارجي، فولد عيسى من روح الله ليهدي الناس إلى نور الروحانية...»اهـ[١].

٢- قوله: «من رأى صورة عيسى الظاهرة تيقن أنه إنسان وهو ابن مريم، ومن تدبّر في ولادته حيث لم يولد بسبب خارجي تيقن أنه روح...»اهـ[٢].

٣- قوله: «لما علم يوسف هذا الخبر تعجب لأن الحمل الذي حملت به مريم كان بطريقة عجيبة حيث لا يدركها الفهم الإنساني، ولكن يوسف لصلاحه وبره وحسن خلقه لم يرد أن يشتهر الأمر...»اهـ[٣].

٤- قوله: «....... ولا يستلزم منه أنه قد حصل الجماع بين يوسف ومريم بعد، ذلك لأنه لا توجد رواية تبين أن مريم بعد الخطبة تزوجت، إذ أن الحمل المقدس الذي أعطاه الله إياها كان معجزة، فاحترم يوسف هذا الحمل وامتنع عن الزواج بها...»اهـ[٤].

ومن هذا يتضح تناقض السيد فهو ينكر ولادة عيسى المعجزة، ويوافق اليهود على أن الحمل كان من يوسف ثم يعود ليقرّ بالحمل المعجز والولادة المعجزة، فلماذا هذا التناقض؟

---

(١) ينظر تفسير القرآن للسيد: ٢/٢

(٢) ينظر تصانيف أحمدية: ٢/٤

(٣) ينظر المرجع السابق: ٢/٤٠

(٤) ينظر المرجع السابق: ٢/٣٨٠

فمما لا شك فيه أن المنهجية الجديدة غلبت عليه حيث آمن إيمانا جازما بحتمية قوانين الفطرة، فاضطر في ضوء هذه المنهجية إلى رفض هذه المعجزة وغيرها من المعجزات التي وردت في الكتاب والسنة[1].

ثالثا: أقوالهم حول وفاة عيسى عليه السلام:

قال السيد:«إن الله عز وجل ذكر وفاة عيسى عليه السلام في أربعة مواضع وهي:

١- قوله تعالى:﴿إذ قال الله يا عيسى إني متوفيك ورافعك إليّ﴾[2]

٢- قوله تعالى:﴿ما قلت لهم إلاّ ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم ﴾[3]

٣- قوله تعالى:﴿وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا وبرّا بوالدتي ولم يجعلني جبارا شقيا والسلام عليّ يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حيّا ﴾[4]

٤- قوله تعالى:﴿وقولهم أنّا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم وإن الذين اختلفوا فيه لفي شك منه، ماهم به من علم إلا اتباع الظن
وما قتلوه يقينا بل رفعه الله إليه﴾[5]

ثم أضاف السيد قائلا: «ففي الآيات الثلاث الأول بيان واضح على أن عيسى قد توفي، غير أن علماء الإسلام قبل أن يفكروا في نص الآيات وتدبروا ما فيها من المعاني اعتقدوا تقليدا لبعض فرق النصارى أنه رفع إلى السماء حيّا، وحاولوا تأويل

(١) وسيأتي المطلب الخاص بالمعجزات بعد هذا المطلب

(٢) سورة آل عمران : ٤٨

(٣) سورة المائدة: ١١٧

(٤) سورة مريم :٣٢-٣٤

(٥) سورة النساء :١٥٦

الآيات ليجعلوها مطابقة وموافقة لما ذهبوا إليه بدون تحقيق وتفحيص، والحقيقة أن عيسى(عليه السلام) لم يرجمه اليهود بالحجارة، وما قتلوه على الصليب، إنما توفي وفاة طبعية، ورفع الله درجته ومنزلته »اهـ[1]

وقال ميرزا غلام أحمد القادياني:« ﴿بل رفعه الله إليه﴾ المراد بالرفع الموت بكل احترام كما قيل في إدريس عليه السلام: ﴿ورفعناه مكانا عليّا﴾[2]»[3].

واستدل على ما ذهب إليه فقال:«قال تعالى: ﴿كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾[4] وردت في الآية كلمة «فَان» بدلا من كلمة «يفنى» للدلالة على أن الفناء متواصل ومتسلسل مع كل مخلوق، ولكن هذا المولوي[5] يظن أن مسيح بن مريم الذي خلق بالتراب، قد استثني من هذا القانون الفطري الطبيعي.

وقال تعالى:« ﴿ومن نعمره ننكسه في الخلق ...﴾ إذا طال العمر يذهب العقل ويزول الإدراك، فالمسيح إذا بقي إلى هذا اليوم فلا بد من أن يكون قد ذهب عقله، فتبين من هذا أنه مات ووافته المنية.»اهـ[6].

تحليل العبارة وتعيين الشبهة:

العبارات السابقة تبين أن السيد قد أنكر رفع عيسى حيا إلى السماء، وتحمس لهذا الإنكار، واستدل بآيات عديدة، وحاول بمنهج التأويل البعيد بأن يحرف الآيات في صالحه، واستهدف من ورائه إنكار كل حادث حدث خلافا للعادة، فمنها رفع عيسى حيا إلى السماء.

---

(١) تفسير القرآن للسيد: ٢/٤٤-٤٥

(٢) سورة مريم :٥٧

(٣) براهين أحمدية لغلام أحمد القادياني ص:٥٩٩

(٤) سورة الرحمن : ٢٦،٢٧

(٥) يقصد به الشيخ ثناء الله الأمرتسري الذي ردّ على شبهاته ردّا قويا.

(٦) براهين أحمدية للقاديني:٦١٠

وأما غلام أحمد القادياني فقد استدل إلى ما ذهب إليه من موت عيسى وعدم رفعه إلى السماء بثلاثين آية من القرآن الكريم، واستهدف من ورائه الادعاء بأنه هو المسيح الموعود، وجعل المسيح مسيحين: مسيح بني إسرائيل ومسيح ابن مريم، فمسيح بني إسرائيل في زعمه هو الذي ولد من مريم ليوسف النجار الذي جاء وصفه في الحديث:«فأما عيسى فأحمر جعد عريض الصدر»اهـ[1]. فمات ودفن وانضم مع صف الأنبياء الذين خلت من قبله ولن يعود أبدا.

وأما مسيح بن مريم فهو القادياني نفسه حسب زعمه، وهو المسيح الموعود الذي جاء وصفه في الحديث: بأنه «رجل آدم كأحسن ما يرى من آدم الرجال تضرب لمته بين منكبيه رَجِل الشعر، يقطر رأسه ماء، واضعا يديه على منكبي رجلين يطوف بالبيت، فقلت من هذا الرَجِل الشعر؟ فقالوا هذا المسيح ابن مريم»اهـ[2].

وهكذا قد حرف القادياني جميع النصوص التي فيها ذكر المسيح حتى تكون في صالحه فجعل الرفع رفع درجات والنزول بمعنى البعثة.[3] .

ثم عقد المقارنة بين المسيحين، وجعل نفسه أفضل من مسيح بني إسرائيل، وأطال لسانه على رسول من رسل الله، ونال من شأنه ورماه بالزنا والسرقة والكذب والدجل .....وغيرها من المنكرات التي يطول ذكرها، ولنا معه وقفات في المبحث الخاص بالقاديانية.

بعد أن عرف السيد والقادياني أن مذهب أهل السنة والجماعة هو الاعتقاد بأن عيسى عليه السلام قد رفع إلى السماء حيا جسدا وروحا اختارا مذهب إنكار الرفع لغرض في أنفسهما: فالسيد اختار هذا المذهب لهدف هو: أن لا يتعارض مع

---

(١) صحيح البخاري مع الفتح: ٤٧٧/٦(٣٤٣٨)

(٢) المصدر السابق: ٤٧٧/٦(٣٤٤٠)

(٣) ينظر وفاة مسيح ونزول مسيح لمحمد علي اللاهوري القادياني: أحمدية أنجمن إشاعت اسلام الهند ص:٩٠-٩١

منهجيته الجديدة في حتمية القانون الطبيعي، وقلده القادياني ليدّعي بأنه مسيح موعود.

وهكذا المستشرقون يختارون أقوالا شاذة لتخدم أغراضهم وتبلغهم مراميهم، وإن كان هذا الانحراف في المنهج قد يؤديهم إلى الهلاك والدمار، فاختار السيد مذهب الإنكار هذا في كثير من المسائل مثل الجنة والنار والجن والشياطين والمعجزات خاصة، بل في الغيبيات عامة إلاّ أنه شق عليه إنشاء دين جديد، فجاء القادياني وأتم مصيره فأنشأ دينا جديدا فَسُمِّيَتْ «القاديانية».

إن الشبهة كما ظهرت عند تحليل العبارات السابقة هي: أن عيسى عليه السلام توفي وفاة عادية كغيره من الناس و لم يرفع حيا إلى السماء.

تفنيد الشبهة :

شبهة أن عيسى عليه السلام لم يرفع حيا إلى السماء.

أولا: مما لا شك فيه أن مسألة وفاة المسيح ورفعه إلى السماء من المسائل التي اختلف فيها أهل القبلة كما بينا ذلك في بداية هذا المبحث، ولكن الذي عليه جمهور الأمة هو أن المسيح رفع إلى السماء جسدا وروحا، وسيعود إلى الدنيا عند قرب قيام الساعة، فهذا اعتقاد أهل السنة الجماعة، وهو أوسط الأقوال وأجمعها.

وذلك لأن الرفع إذا لم يكن حقيقيا وهو الرفع بالجسم والروح، فلا اختصاص بالرفع لعيسى، وا لله يرفع مكان جميع الأنبياء[1].

قال تعالى:﴿وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم، وإن الذين اختلفوا فيه لفي شك منه مالهم به من علم إلاّ اتباع الظن، وما قتلوه يقينا بل رفعه ا لله إليه وكان ا لله عزيزا حكيما﴾[2]

---

(١) ينظر اليهودية والمسيحية للدكتور الأعظمي ص:٢٦٠

(٢) سورة النساء : ١٥٧

﴿وما قتلوه يقينا﴾ فيه نفي القتل والموت، ﴿بل رفعه الله إليه﴾ فيه رفع الجسد والروح، لأنه إذا كان الرفع بمعنى رفع الدرجات فأين المخالفة من قول اليهود بأنهم قتلوه وكلمة «بل» تقتضي خلاف ما سبق، إذا كان الرفع رفع الدرجات فما معنى لصلة «إليه» هل هي ملغاة؟[1].

ثانيا: إننا نتساءل هنا إذا كان الرفع الحقيقي هو الراجح فلماذا هذا الإصرار من السيد وأتباعه على إنكار الرفع الحقيقي، أليس هذا يدل دلالة واضحة أنه قد أصر على هذا الإنكار لهدف يريده، إذ أننا لم نجد أحدا من المتقدمين والمتأخرين أنكر الرفع الحقيقي إلاّ لغرض في نفسه فمثلا :

من المتقدمين الإمام الرازي قد أنكر الرفع الحقيقي لكيلا يتعارض هذا المعنى مذهبه في إنكار جهة العلو لله تعالى لأنه يؤدي إلى إثبات المكان، كما صرح ذلك في قوله:«إنه يمتنع كونه تعالى في المكان فوجب حمل اللفظ على التأويل وهو من وجوه ....»اهـ[2] ثم بدأ يتكلف بالتأويلات.

وهكذا اختار السيد هذا المذهب لهدف وهو أن لا يتعارض مع منهجيته الجديدة في حتمية القانون الطبيعي، وقلده ميرزا القادياني في هذا لغرض أراده من ورائه فهو الادعاء بأنه هو المسيح الموعود.

---

(١) ينظر تفسير ثنائي للشيخ ثناء الله ص:٧٣٩

(٢) التفسير الكبير للرازي: ٦١/٨

المطلب الثاني: المعجزات.

فيه:

*تعريف المعجزة.

*أقسام الخوارق.

*الفرق بين الكرامة والاستدراج.

*أقول المتأثرين بالاستشراق حول المعجزات.

*تفنيد شبهة إنكار المعجزات والكرامات.

المطلب الثاني:المعجزات

١-تعريف المعجزة:

المعجزة في اللغة :يقال: «أعجزني فلان إذا عجزت عن طلبه وإدراكه ...والتعجيز النسبة إلى العجز، وقد عجزه، ويقال: عجّز فلان رأي فلان إذا نسبه إلى قلة الحزم كأنه نسبه إلى العجز. ومعجزة النبي صلى الله عليه وسلم ما أعجز به الخصم عند التحدي والهاء للمبالغة والجمع معجزات»اهـ(١)

المعجزة اصطلاحا: قال الفخر الرازي:« المعجزة أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي سالم عن المعارضة»اهـ(٢)

وقال ابن حمدان الحنبلي:« (المعجزة) مخرق العادة من قول أو فعل إذا وافق دعوى الرسالة وقارنها وطبقها على جهة التحدي ابتداء بحيث لا يقدر أحد على مثلها ولا على ما يقاربها »اهـ(٣)

وقال ابن حزم وهو يذكر الفرق بين المعجزة وحيل أرباب العجائب من السحرة وغيرهم:« أما التخييل بنوع من الخديعة كسكين مثقوبة النصاب تدخل فيها السكين ويظن من رآها أنها دخلت في جسد المضروب بها، في حيل غير هذه من حيل أرباب العجائب كالحلاج(٤) وأشباهه، فأمر يقدر عليه من تعلمه، وتعلمه ممكن

---

(١) تاج العروس للزبيدي: ٥٢/٤ مادة «ع ج ز»

(٢) لوامع الأنوار البهية للرازي طبعة حكومة قطر: ٢٨٩/٢-٢٩٠

(٣) المرجع السابق:٢٩٠/٢

(٤) الحلاج (٣٠٩هـ/٩٢٢)م: هو الحسين بن منصور الحلاج أبو مغيث فيلسوف ، يُعد تارة في كبار المتعبدين والزهاد، وتارة في زمرة الملحدين ، أصله من بيضاء فارس، ونشأ بوسط العراق أو بتستر وانتقل إلى البصرة وحج ودخل بغداد وعاد إلى تستر وظهر أمره سنة ٢٩٩هـ فاتبع الناس طريقته في التوحيد والإيمان قالوا : إنه كان يأكل يسيرا ويصلي كثيرا يصوم الدهر، وأنه كان يظهر مذهب الشيعة للملوك العباسيين ومذهب الصوفية للعامة، وله تصانيف في ذلك يدعي حلول الإلهية =

لكل من أراده، فالذي يأتي به الأنبياء عليهم السلام هو إحالة الذاتيات، ومن ذلك صرف الحواس عن طبائعها كمن أراك ما لا يراه غيرك أو مسح يده على مريض فأفاقه، أو سقاه ما يضرّ علته فبرئ، أو أخبر عن الغيوب في الجزئيات عن غير تعديل ولا فكرة، فهذه كلها إحالة الذاتيات و ما ثبت إذ ثباتها لا يكون إلاّ لنبي»اهـ[1].

والآيات والمعجزات التي آتاها ا الله الأنبياء والرسل تندرج تحت ثلاثة أمور: العلم والقدرة والغنى.

فالأخبار بالمغيبات الماضية والآتية، كإخبار عيسى قومه بما يأكلونه وما يدخرونه في بيوتهم، وإخبار رسولنا صلى ا الله عليه بأخبار الأمم السابقة، وإخباره بالفتن وأشراط الساعة التي ستأتي في المستقبل كذلك من باب العلم.

وتحويل العصى أفعى، وإبراء الأكمه والأبرص، وإخبار الموتى، و شق القمر وما أشبه هذا، من باب القدرة عصمة ا الله لرسوله صلى ا الله عليه وسلم من الناس، وحمايته له ممن أراد به سوءا، ومواصلته للصيام مع عدم تأثير ذلك على حيويته ونشاطه من الغنى[2].

«ويعطي ا الله بعض عباده أمورا خارجة للعادة إكراما لهم لصلاحهم وقوة إيمانهم، وقد يكون ذلك سدّا لحاجتهم، كالحاجة للطعام والشراب والأمن وقد يعطيهم ذلك لنصرة دينه ورفعة كلمته إحقاقا للحق وإبطالا للباطل، فمن ذلك إعطاء مريم فاكهة في غير موسمها»اهـ[3].

=

فيه (الأعلام للزركلي: ٢/٢٨٥). ووضع المستشرق غولدتسيهر رسالة في الحلاج وأخباره وتعاليمه، وكذلك صنف المستشرق لويس مسينيون كتابا في الحلاج وطريقته ومذهبه

(١) الفصل في الملل لابن حزم: ١/١٤٦

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية: ١١/٣١٢-٣١٣

(٣) الرسل والرسالات للأشقر: دار النفائس أردن ط/٦ ١٤١٥هـ/١٩٩٥م ص :١٥٥

قال تعالى: ﴿كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا، قال يا مريم أنى لك هذا، قالت هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب﴾[١]

ومن ذلك ما جرى لأصحاب الكهف حيث ضرب الله على آذانهم في الكهف ثلاث مائة سنة وازدادوا تسعا، وحفظ الله أجسادهم تلك الدهور المتطاولة، قال تعالى: ﴿أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجبا......(إلى أن قال): ولبثوا في كهفهم ثلاث مائة سنين وازدادوا تسعا﴾[٢].

«الطريقة المشهورة عند أهل الكلام والنظر تقرير نبوة الأنبياء بالمعجزات، لكن كثير منهم لا يعرف نبوة الأنبياء إلاّ بالمعجزات، وقد روي ذلك بطرق مضطربة، والتزم كثير منهم إنكار خرق العادات لغير الأنبياء حتى أنكروا كرامات الأولياء والسحر ونحو ذلك»اهـ[٣].

٢- أقسام الخوارق:

«الخوارق تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

أ- قسم المعجزات: يصدر بيد الرسل والأنبياء.

ب- قسم الكرامات: ما يصدر من أولياء الله الذين فيهم الاستقامة.

ج- قسم الاستدراج والأحوال الشيطانية: هي التي تصدر من أولياء الشيطان.

٣- الفرق بين الكرامة والاستدراج:

إذا كان الشخص مخالفا للشرع فما يجري له من هذه الأمور ليس كرامة بل هي إما من عمل الشياطين ....بخلاف الكرامة فإنها لا تحصل إلاّ بعبادة الله والتقرب إليه ودعائه وحده لا شريك له والتمسك لكتابه واجتناب المحرمات، إنما يجري من الضرب فهو كرامة، وقد اتفق على هذا الفرق جميع العلماء»اهـ[٤].

---

(١) سورة آل عمران :٣٧

(٢) سورة الكهف: ٩-٢٥

(٣) شرح العقيدة الطحاوية لأبي العز ص:٩٤-٩٥

(٤) تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد لسليمان بن عبد الله آل الشيخ ص:٣٤٧

فقد تبين بما تقدم أن الله عز وجل قد أيد رسله وأنبياءه بالأدلة المتنوعة الكثيرة الدالة على صدقهم، ومن هذه الدلائل الكثيرة الآيات والمعجزات التي سبق ذكرها، وأتباع الأنبياء يؤمنون بهذه المعجزات إيمانا جازما، وهو شرط من شروط الإيمان بالرسل، ولكن المنهجية الجديدة المتأثرة بالاستشراق الغربي نظرت إلى المعجزات الحقة نظرة مادية بحتة، فرفضت أن يكون هناك شيء يخرق النظام الطبيعي أو العادة الكونية، فسيرى القارئ في الصفحات التالية شبهة هؤلاء والرد عليها.

أقول المتأثرين بالاستشراق

قال سيد أحمد خان في تفسير الآية: ﴿وقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا﴾[1] : «يقول العرب للبلاد الجبلية «الحجر» مثل قولهم عرب الحجر، و«الضرب» معناه الذهاب فمعنى الآية : يا موسى اصعد الجبل مستعينا بعصاك، فتجد وراء (هذا) الجبل اثنتي عشرة عينا»اهـ[2].

وقال أيضا في تفسير قوله تعالى: ﴿وإذ فرقنا بكم البحر فأنجيناكم وأغرقنا آل فرعون وأنتم تنظرون﴾[3]: «قد جاء في القرآن ذكر انفلاق البحر لموسى في ثلاث آيات، الأولى: آية في سورة البقرة كما مرت معنا آنفا. والثانية: في سورة الشعراء: قال تعالى: ﴿وأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم﴾[4]. والثالثة: في سورة طه: قال تعالى: ﴿فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا...﴾[5].

---

(١) سورة البقرة :٦٠

(٢) تفسير القرآن للسيد : ١/٩١-٩٥

(٣) سورة البقرة :٥٠

(٤) سورة الشعراء: ٦٣

(٥) سورة طه :٧٧

ثم أضاف قائلا: «ليس في الآية الأولى ما يدل على أن البحر افترق لموسى خارقا للعادة الطبيعية (قانون الطبيعة)، وجل اعتماد المفسرين على الآية الثانية، وهي ﴿أن اضرب بعصاك البحر﴾، فقالوا إن الله أمر موسى أن يضرب بعصاه البحر فافترق البحر، لأن في الجملة شرطا وجزاءا، فالشرط علة والجزاء معلول، وضرب العصا كان سببا في افتراق البحر.

ولكن هذا الاستدلال غير صحيح لأن الفعل هنا في الزمن الماضي، والقاعدة العربية تقول: إذا وقع الفعل الماضي جزاءا للشرط فله حالتان:

الحالة الأولى: أن يخرج الفعل الماضي عن معناه، ويبقى معلولا للشرط، فلا تدخل عليه الفاء.

الحالة الثانية: أن يبقى الفعل الماضي على معناه ولا يكون معلولا للجزاء، فتدخل عليه الفاء، مثلا: إن أكرمتني فأكرمتك أمس.

ففي هذا المثال: لم يقع الجزاء معلولا للشرط إنما قد حصل الجزاء أمس قبل أن يقع الشرط، وهكذا الافتراق قد حصل للبحر قبل أن يضرب موسى بعصاه، فالافتراق ليس معلولا للضرب»اهـ[1].

وأضاف قائلا: «والحقيقة أن اليهود كانوا يرون أن موسى لما ضرب بعصاه البحر افترق البحر، وظهرت الأرض ولما ضرب بها الحجر تفجرت منه الماء، فعلماؤنا المتقدمون في تفاسيرهم وبخاصة في قصص بني إسرائيل كانوا على عادة تقليد اليهود، فأوّلوا الآيات القرآنية ومقاصدها موافقة بروايات اليهود، وفسروا الضرب على الحقيقة بمعنى الضرب، وحولوا المعجزة الساذجة إلى معجزة خارق للعادة، وخارجة من قانون الطبيعة»اهـ.

ثم قال : «وفي هذا المقام الضرب بمعنى المشي أو الإسراع في المشي كما يقول العرب ضرب في الأرض، وكما جاء في موضع آخر من القرآن: ﴿وإذا ضربتم

---

(١) تفسير القرآن للسيد : ١/٩١-٩٥

في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة﴾[1]، فمعناه الواضح أن الله عز وجل قال لموسى: امش في البحر مستعينا بعصاك تجده منفلقا ومفترقا بسبب المد والجزر، وكما جاء في الآية من سورة طه حيث قال الله عز وجل: ﴿فأوحينا إلى موسى أن أسر بعبادي فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا﴾[2]، أي امش في طريق يابس، والمعجزة في هذا أن الله عزّ وجلّ قد أنجى موسى وقومه من بطش فرعون عند ما انجزر البحر وأراد فرعون أن يسلك في هذا الانجزار فامتدّ البحر فانغرق هو وقومه»اهـ[3].

وفسر السيد قوله تعالى: ﴿ويكلم الناس في المهد وكهلا ومن الصالحين﴾[4] بقوله:«لا يثبت من النص القرآني أن عيسى تكلم وهو طفل في عمر لا يتكلم فيه الأطفال حسب الفطرة، لأن الله قال حكاية عن اليهود ﴿قالوا كيف نكلم من كان في المهد صبيا﴾[5] فيه فعل «كان» يدل على أنه لم يكن في المهد حين تكلم بل كان في المهد قبل التكلم، والمعنى كيف نكلم من كان في الأمس طفلا، أو كما يقال كيف نناظر من لم يجف من شفتيه آثار الرضاعة، والآية التي بعدها تشير إلى أنه كان نبيا حين تكلم»اهـ[6].

ثم أضاف قائلا: «والمعنى كما هو واضح أن عيسى دعاهم إلى عقائد لم يألفوها، فغضب القوم عليه، وجاؤوا إلى أمه مريم يطلبون منها أن تكف ابنها عما يدعو إليه، فقالوا يا مريم إن أباك وأمك كانا من الصالحين، وكيف أنجبت طفلا عجيبا ينقد عقائدنا، قالت مريم سلوه، قالوا هذا طفل صغير كيف يخاطبنا ونخاطبه؟

---

(١) سورة النساء :١٠١

(٢) سورة طه : ٧٧

(٣) تفسير القرآن للسيد :١/٦٥-٨٠

(٤) سورة آل عمران: ٤١

(٥) سورة مريم : ٢٩

(٦) تفسير القرآن للسيد: ٢/٣١-٣٢

فأحضرته أمه فقال إني رسول الله، وهذا أمر قد وقع مطابقا لطبيعة الإنسان وفطرته، كما يحدث اليوم فيأتي الناس ويشكون من ولد شرير عند أمه ويقول أمه سلوه.....»اهـ[1].

وقال أيضا :« إن عيسى (عليه السلام) لما كان طفلا كان يلعب مع أطفال في سنه، ويقول لهم كما قال تعالى حكاية عنه: ﴿وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير بإذني فتنفخ فيها فتكون طيرا بإذني﴾[2].

....فيكون تقدير الكلام هكذا : قد مرّ بعض الناس على عيسى (عليه السلام)وهو يصنع الطيور من الطين فقالوا له: ماذا تصنع؟ قال مجيبا لهم إني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير، كما ثبت ذلك في التاريخ....

ثم أضاف قائلا:«والسؤال هنا: فهل كان هذا معجزة ؟ وهل يدل النص القرآني على أن الطير كانت حية؟ فجواب كافة علماء الإسلام والمفسرين «نعم» ولكن جوابنا «لا» وهذا جواب كل عاقل شريطة أن يخلي ذهنه من كل تقليد وأن يحرر عقله من كل قيد، وأن يترك ما ورد في الروايات الواهية النصرانية، وأن يفكر في القرآن الكريم بنظر التحقيق والتمحيص»اهـ[3].

وفسر السيد قوله تعالى: ﴿تبرئ الأكمه والأبرص بإذني وإذ تخرج الموتى...﴾[4] بقوله:« وهذا الموضوع قد جاء في سورة آل عمران بلسان عيسى (عليه السلام) قال تعالى حكاية عن عيسى:﴿وأبرئ الأكمه والأبرص وأحي الموتى بإذن الله﴾[5].

---

(١) تفسير القرآن: ٢/٣٢-٣٣

(٢) سورة المائدة : ١١٠

(٣) تفسير القرآن للسيد: ٢/١٥١

(٤) سورة المائدة : ١١٠

(٥) سورة آل عمران :٤٩

وأضاف قائلا: «علماء الإسلام كعادتهم القديمة فسروا هذه الآيات مطابقة لما جاء في الروايات الإسرائيلية والنصرانية، وقالوا معنى الآيات أن عيسى كان يمنح الأعمى عينين ويشفي المريض، ويحيي الموتى، فهذا غير صحيح.

بل إنما معنى الآيات أن عيسى قد نادى مناداة في الناس أن كلا من الأبرص والأعمى والمريض والصحيح والأعرج والسليم لا يحرم منهم أحد من رحمة ا لله، ولا يمنع أحد منهم من ممارسة أعلى العبادات في حين كان الناس يمنعون المرضى والمعوقين من دخول المعابد وتقديم الأضاحي. فكان هذا هو معنى تبرئة المرضى في الأناجيل...وموت الإنسان كفره با لله، فأقام عيسى (عليه السلام) توحيد ا لله في الخلق وهداهم إلى أحكام ا لله فكان هذا هو إحياء الموتى»اهـ(١).

وفسر أيضا قوله تعالى: ﴿أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجبا﴾(٢) بقوله:«إن الناس قد حسبوا أن أصحاب الكهف كانوا من آيات ا لله العجيبة، وفي الواقع أنهم لم يكونوا آية عجيبة، فلا عجب فيه ولا كرامة، إنما هم سبعة أشخاص من فلاسفة النصارى، وكانوا من فرقة قد أنكرت عقيدة التثليث فعاتبهم الملك دقيانوس، وهم لم يكونوا نائمين إنما قد ماتوا وترممت أجسامهم في الغار غير أن جثثهم كانت تُرى من خارج الغار كأنهم أجسام كاملة، فحسب الناس أنهم نائمون غير ميتين»اهـ(٣).

تحليل العبارات وتعيين الشبهات

إنكار المعجزات والكرامات من الأمور التي اضطرّ إليه السيد عندما سلك المنهجية الجديدة المتأثرة بالاستشراق، وهو مما غطى مساحة كبيرة من كتاباته الدينية،

---

(١) تفسير القرآن للسيد :٢/١٥٩-١٦٣

(٢) سورة الكهف: ٩

(٣) تفسير القرآن للسيد :٢/١٥٩-١٦٣

وهذا الذي ذكرناه قليل من الكثير الذي نجده في كتبه من هذا الباب، فقد أوردنا هنا نماذج من تلك التحريفات خوفا من الإطالة.

ولإنكار الآيات البينات سببان عند السيد، وهما مبدءان من مبادئ التأثر بالمنهجية الغربية الاستشراقية.

السبب الأول: الإيمان بحتمية قوانين الطبيعة مع إنكار كل ما يخالفها أو إنكار كل ماله ارتباط بالغيبيات.

والثاني: اعتماده على كتابات المستشرقين في شرح معتقدات إسلامية.

ففي ضوء المبدأ الأول نسأل السيد، فهل المعجزات خارقة للطبيعة التي فطر الله عليها كل شيء؟

ومما لا شك فيه أن المعجزات خارقة للعادة أو الفطرة أو الطبيعة التي أطلعنا الله عليها، ولكنها لا تخرج ولن تخرج من قانون الفطرة الذي قال الله فيه:﴿لن تجد لسنة الله تبديلا﴾﴿ولن تجد لسنة الله تحويلا﴾ فهي السنة الكونية. مثلا: من العادة أن تكون للشاة أربع أرجل وعينان في طرفي رأسها، ولكن قد تولد شاة لها عين على جبهتها أو لها خمس قوائم، فهل معنى ذلك أنها خرقت الفطرة التي فطر الله عليها كل شيء؟

الجواب لا ولن تجد لسنة الله تبديلا، فلا بد من أن يكون هناك قانون لهذه الشاة العجيبة الخلق، ونحن لم نطلع عليها، وكذلك الآيات والمعجزات والكرامات فلا بد من أن يكون لها قانون فطري أو السنة الكونية، ونحن لم نطلع عليها، وعلى هذا الأساس قلنا إن الآيات والمعجزات خارقة للعادة [1].

والسيد نفسه معترف بهذا الأساس فيقول:«ومما لا شك فيه أن قوانين القدرة جميعها غير معلومة عندنا، والقدر الذي نعلمه من قوانين الفطرة قليل جداً ...ولذلك إذا رأينا غرابة في أمر ما، وثبت وقوعه بالأدلة، ووقوعه إذا لم ينطبق مع القانون

---

(١) ينظر تفسير ثنائي للأمرتسري ص:٧٣٥

المعلوم لدينا، علمنا أنه ليس فيه خداع ولا مكر من الثبوت، فلا بد من أن نسلم أن هناك قانون القدرة لوقوع هذا الأمر ونحن لا نعلم كنهه»اهـ[1].

ويقول الشيخ ثناء الله الأمرتسري رحمه الله :«المعجزة خارقة للعادة من العادة المعروفة، ولكنها في الحقيقة ليست خارقة للعادة الكونية، إذ أن لها ارتباط بالنبوة، كما أن للنبوة قانونا غير معروف لدينا، وبدون هذا القانون فلا يمكن أن تستمر سلسلة النبوة العظيمة، وكذلك لا بد من أن يكون للمعجزة قانون وكيفيته غير معروف لدينا.

فالمسلمون كلهم وفيهم سيد أحمد خان يعتقدون أن النبوة انتهت بنبوة خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم، وكذلك ظهور المعجزات له ارتباط بقانون لا ندرك حقيقته، والمعجزات من لوازم النبوة، ويأتي هذا القانون عند رفض وإنكار المخالفين وإصرارهم على الرفض، فإذا جاء وقته أمر الله تعالى: ﴿كوني بردا وسلاما على إبراهيم﴾ فظهوره كان كظهور أمر الله تعالى: ﴿نخرج به زرعا﴾ فلا فرق بينهما.

والنبي لا يعلم أنه سيكون نبيا قبل بعثته، والله يعلم حيث يجعل رسالته، وكذلك المعجزة لا يعلمها النبي متى تصدر منه بل لا يعلم حقيقتها إلاّ عند صدورها أو إذا علّمه الرب إياها علمها، حيث خاف موسى على نفسه عند ما تحول العصا إلى حية تسعى، قال تعالى: ﴿وأن ألق عصاك فلما رآه تهتز كأنها جانّ ولّى مدبرا ولم يُعقّب، يا موسى أقبل ولا تخف إنك من الآمنين﴾[2].

فالمعجزة سميت معجزة لأن فيها إعجازا، فيعجز غير النبي عن صدور المعجزة على يديه، فالنبي يأتي بالمعجزات بإذن من الله، فقانون الفطرة الذي جاء على وفقه المعجزة لن يسمح لغير النبي أن يصدر منه المعجزة.

فإذا ثبت هذا: أن المعجزة لها قانون سيوافقنا السيد عند ما يقول:«المعجزات والكرامات إذا أريد بها أنها خارقة لقانون الفطرة فنحن ننكرها، وإذا أريد بها أنها تقع مطابقة لقانون الفطرة فنحن وأنتم لا نزاع بيننا إلاّ نزاع لفظي، إذ أننا نقول بوقوع هذا

---

(١) تفسير القرآن للسيد:٣/٣٤

(٢) سورة العنكبوت :٥٠

الأمر ونسلم من صدر منه هذا الأمر ولا نسميها معجزة ولا كرامة، نعم الوفاق وحبذا الاتفاق مهما اختلفنا في الاسم اتفقنا في الموضوع»اهـ[1].

وقد يكفيه رداً هذا الاتفاق ولكن ذكرناه على سبيل المناقشة والتحليل، وسيأتي الرد مفصلا عند تفنيد الشبهة إن شاء الله.

وأما المبدأ الثاني: اعتماد السيد على كتابات المستشرقين فقد ثبت ذلك بما يلي: يقول السيد: «عند عبور بني إسرائيل البحر الأحمر لم يكن البحر عميقا جداً كما نراه اليوم، و لم نجد خريطة البحر الأحمر القديم زمن بني إسرائيل ، وقد وصل إلينا من حسن حظنا أقدم خريطة قد أعدّها المستشرق اليوناني بطلميوس(Ptolemy)[2]، فإذا نظرنا هذه الخريطة يظهر لنا أنه كانت في البحر الأحمر ثلاثون جزيرة، وأن المكان الذي عبر منه بنوا إسرائيل كان فيه مدّ وجزر. وهذا دليل على أن البحر الأحمر لم يكن قهّارا كما نراه اليوم، ويراه علماء الإسلام منذ اثنتي عشرة سنة»اهـ[3].

وهنا نسأل السيد: فهل كان البحر سهلا و لم يكن قهارا لبني إسرائيل وقهارا لفرعون وجنوده؟ وظاهرة المد والجزر هذه مجرد افتراض بشري، فكيف بالسيد وهو يدعي الأعيان الأصح، كيف به يأخذ بالافتراض البشري ويترك الخبر الموثوق به خبر القرآن.

وكذلك نرى السيد عندما يستند إلى كتابات المستشرقين يتغافل عن أصول التحقيق، ومن المعروف عند المحدثين والمحققين أن أوثق الروايات رواية شهود العيان

---

(١) تفسير القرآن للسيد: ٣٨/٣

(٢) بطلميوس(Ptolemy): مستشرق يوناني الذي كتب جغرافية البحر الأحمر قد عاش في مصر في القرن الثاني الميلادي، وهذا العهد بعد عبور بني إسرائيل بألفين وسبعمائة سنة (تفسير القرآن للسيد: ٨٦/١)

(٣) تفسير القرآن للسيد : ٨٦/١

باعتبار قرب الزمن للواقع، أو هي أصح الروايات سندا، فرواة التوراة كانوا شهود عيان للحادث، وليس الخبر كالمعاينة، فرواية التوراة أوثق من رواية بطلميوس.

وأصح الروايات على الإطلاق سندا رواية القرآن الكريم الذي جاء من عالم الغيب والشهادة، فخالف السيد القرآن وحرّف آياته لغرض في نفسه(١).

إضافة إلى ما سبق أن الزمن الذي حدده السيد لتغيير الجغرافية مدة ثلاث مائة سنة (من القرن الثاني الميلادي الذي عاش فيه بطلميوس إلى بعثة محمد صلى الله عليه وسلم) فعلى حد قوله إذا حدث هذا الحدث الكبير: أن اختفت من الأرض ثلاثون جزيرة خلال ثلاث مائة سنة (منذ عبور بني إسرائيل إلى يوم بطلميوس)، ومن الممكن جداً أن يكون البحر الأحمر عميقا وخطيرا جداً يوم عبور بني إسرائيل كما حكاه التوراة والقرآن الكريم، قال تعالى: ﴿فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم﴾(٢).

قد تعينت الشبهة فيما سبق من التحليل وهي: أن المعجزات والكرامات المذكورة في القرآن والسنة لا بد من تأويلها لأنها تتعارض مع قانون الطبيعة الذي أودعه الله في كل شيء، وبعبارة أخرى: الشبهة هي إنكار المعجزات والكرامات.

تفنيد الشبهة

شبهة إنكار المعجزات والكرامات.

قد سبق نقد إجمالي لهذه الشبهة الخطيرة عند تحليل العبارات، ولكي نأتي إلى ردّ تفصيلي نقول: إن الشيخ ثناء الله الأمرتسري رحمه الله قد تناول هذه الشبهة في تفسيره للقرآن الكريم بالرد والتفنيد، فنلخص ما قاله الشيخ في هذا الصدد بإضافة إلى ما يبدو لنا في سبيل الرد من الحق.

---

(١) ينظر تفسير ثنائي الأمرتسري ص: ٧٣٧-٧٣٨

(٢) سورة الشعراء : ٦٣

أولا: معجزة شق البحر ونجاة موسى وغرق فرعون قد اتفق على ثبوتها القرآن والتوراة، فقد جاء في التوراة: «مد موسى يده على البحر...انشق الماء، فدخل بنو إسرائيل في وسط البحر على اليابسة...وتبعهم المصريون ... فمد موسى يده فرجع البحر عند إقبال الصبح إلى حاله الدائمة ...وغطى مركبات وفرسان جميع جيش فرعون... لم يبق منهم ولا واحد»اهـ [١].

وهكذا وردت في التوراة تفاصيل هذه القصة، والسيد يقول بعدم وقوع التحريف اللفظي في التوراة ويحتج بها في كثير من الأحيان.

ثانيا: أما قول السيد: «إن شقّ البحر كان بسبب المد والجزر»اهـ فُيرد على هذا بأن السيد قد نسي سياق الآيات، ففي الآية السابقة قد بدأ الله في ذكر النعم التي منّ بها على بني إسرائيل، فمن تلك المنن أن فرق البحر لهم فأنجاهم وأغرق أعداءهم فرعون وقومه، قال تعالى: ﴿وإذ فرقنا بكم البحر فأنجيناكم وأغرقنا آل فرعون﴾، فالآية واضحة جدا في معناها، وإذا صار الافتراق من طبيعته فأي منة فيه تذكر؟ وإذا كان هذا الافتراق من المد والجزر فلماذا لم ينتظر فرعون إلى جزر آخر؟[٢].

ثالثا: وأما قول السيد: «الضرب بمعنى الإسراع في المشي وقبل البحر «في» محذوفة في قوله تعالى ﴿وأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم﴾....» فهل عنده شاهد على هذا الحذف من كلام العرب؟ وهل تحذف حروف الجر في كل مكان بدون أي ضابط؟ وماذا يكون المعنى إذا حذفنا «في» من جملة «صلى في المسجد»؟ أو إذا حذفنا «ل»من جملة «دعا له» فهل المعنى في هذه الجمل واحد قبل الحذف وبعده؟ أو هذا له معنى وذلك له معنى؟ [٣].

---

(١) سفر الخروج الإصحاح رقم:١٩

(٢) ينظر تفسير ثنائي للأمرتسري ص:٧٣٥

(٣) ينظر المصدر السابق ص:٧٣٥

رابعا: أما القاعدة التي ذكرها السيد: إذا وقع الفعل الماضي جزاء للشرط له حالتان ....الخ فلا تصح هذه القاعدة إذ أن الفعل الماضي لا يقع جزاء للشرط وهو باق في معناه الماضي، بل يقع دليلا على الجزاء المحذوف، والمثال الذي ذكره السيد: «إن أكرمتني فأكرمتك أمس» لا يستقيم دليلا لما ذهب إليه، بل هو دليل على الجزاء كما قال المتنبي:

إن تفق الأنام وأنت منهم فإن المسك بعض دم الغزال

ثم إذا نظرنا إلى نهاية الآية: ﴿إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين﴾ تيقنّا بأنها كانت آية من آيات الله صدرت معجزة على يد موسى عليه السلام، لبيان قدرة الله الكاملة على خلقه، ولكن السيد وأمثاله لا يؤمنون بهذه الآيات(١).

خامسا: من القواعد المطردة عند المفسرين وغيرهم من أهل اللغة: أن الكلمة دائما تجري على الحقيقة ما لم يصرفها صارف عن معناها الحقيقي، والسيد مقرّ بهذه القاعدة فيقول: «نحن المسليمين نعتمد على قاعدة مطردة وهي أن اللفظ يطلق على الحقيقة ما لم يصرفه صارف، والصارف قد يكون في سياق الكلام أو قد يكون قرينة في غير هذا المكان، فيصرفه هذا الصارف إلى المعنى التسلسلي، وقد نسميه مجازا أو استعارة»اهـ(٢).

فلماذا حاول السيد تحريف كثير من الكلمات التي وردت في شأن المعجزات، وهو يعرف أنه لا يُذهب إلى المجاز والاستعارة إلاّ في حالة اضطرارية.

سادسا: أما قول السيد في معجزة موسى عليه السلام عند ما تحولت العصا إلى حية تسعى: «هي قوة مقناطيسية توجد في كل إنسان فيتأثر بها ويؤثر بها على الآخرين، وهي ما يسمى «مسمرزم» (Mismerism) أي نوع من السحر، وموسى قد أعطي هذه القوة في أعلى درجاتها وليست هذه معجزة تخرق العادة»اهـ.

---

(١) ينظر المصدر السابق ص:٧٣٦

(٢) تصانيف أحمدية للسيد: ٣١٨/٦

فنرد على هذه الفرية ونقول: إن سحرة فرعون كانت عندهم أيضا قوة مقناطيسية، على حد قول السيد، إذن الفرق عنده في الدرجة فقط، فكأنه يقول كما قال فرعون في موسى إنه لكبيركم الذي علمكم السحر، فنجيبه بما أجاب به الله عز وجل في تنزيله: ﴿لا يفلح الساحر حيث أتى﴾

ولقد بينا الفرق بين المعجزة والاستدراج، والكلام نفسه يقال في الفرق بين المعجزة والسحر.

سابعا: أما قول السيد: «لا يثبت من القرآن أن عيسى تكلم وهو صبي في حجر أمه بل تكلم عيسى بعد أن أوتي النبوة» فيناقض هذا القول قوله: «قالوا هذا طفل صغير كيف يخاطبنا ونخاطبه فأحضرته أمه، فقال إني عبد الله ورسوله»اهـ فلماذا قالوا إنه طفل وهو في سن النبوة؟

وأما استدلاله على ذلك بأنه جاء في الآية فعل «كان» فنقول: ألم يعرف السيد أن فعل«كان» فعل ناقص له معان: من بينها أنه يأتي على وجه الدوام،(١) كما في قوله تعالى: ﴿وكان الله عليما حكيما﴾ أي إنه كان و لم يزل عليما وحكيما، فيكون المعنى كيف نكلم طفلا ما زال في المهد صبيا، قال تعالى: ﴿يكلم الناس في المهد وكهلا ومن الصالحين﴾.......(٢)

ثامنا: وأما قول السيد: «إن المراد بقوله تعالى: ﴿إذ تبرئ الأكمه والأبرص بإذني﴾ أن المسيح كان يسمح لهم دخول المعابد وتقديم النذور، والمراد بقوله تعالى:﴿إذ تحيي الموتى بإذني﴾ أنه كان يخرجهم من الكفر»اهـ فهذا مجرد زعم عار من الدليل، وإذا لم تدل هذه العبارة الواضحة على شفاء المرضى وإحياء الموتى بإذن الله، فأي عبارة أوضح منها على هذا المطلوب والمقصود؟

وأي قرينة تدل على ما ذهب إليه السيد من الحقيقة إلى المجاز؟ مع أنه هو القائل: نحن المسلمين عندنا قاعدة أن اللفظ يجري على الحقيقة دائما ما لم....

---

(١) ينظر جامع الدروس العربية للغلياني:٢/٢٧٦

(٢) ينظر تفسير ثنائي للأمرتسري ص: ٧٦٩

وما معنى كلمة «بإذني» بعد كل فقرة؟ أليس هذا يدل على أن هذه الأفعال والأعمال كانت منة من الله على عيسى عليه السلام وقومه؟ [١]

تاسعا: أما اتهام السيد للعلماء بأنهم دائما يقلدون اليهود والنصارى في شرح آيات القرآن .... فقد تكرر هذا الاتهام عند السيد في كتابه، ولعله يريد بهذا أن يجعل نفسه بريئا من هذا الاتهام وهو واقع فيه، فكيف يبرئ نفسه وهو قد بيّن منهجه في الأخذ عن كتب اليهود والنصارى، وبرهن للأخذ من أهل الكتاب وكتبهم، فقال: «كما وصل إلينا القرآن متصلا بالسند المتصل فلا نجد سندا متصلا لهذه الكتب، ولذلك تقررت عندنا قاعدة أخرى للتمييز بين ما هو معتبر وما هو غير معتبر وتلكم القاعدة: هي «الشهرة»، وهذه الكتب - سواء أهي داخلة في الإنجيل بالفعل أو هي خارجة منه - تنقسم إلى أربعة أقسام:

الأول: هي الكتب التي تلقاها العلماء (علماء أهل الكتاب) بالقبول ووافقوا على صحتها واشتهرت في كل المدن واشتغل العلماء بتدريسها قرنا بعد قرن و لم ينكروا عليها في زمن من الأزمان، فهذه كلها معتمدة وصحيحة(عند السيد).

الثاني: هي الكتب التي كتبها العلماء المعتبرون ، وقَبِلَها أكثر العلماء وأنكرها بعضهم، أو قد كانت في زمن ما مقبولة ومقدسة عند أكثر العلماء واستدلوا بها ثم أتى عليها زمن صارت متروكة، أو هي اشتهرت في زمن وزالت شهرتها في زمن، فهذه كلها صحيحة معتمدة عندنا (عند السيد)..."اهـ[٢].

فالكتب المحرفة مهما اشتملت من الخرافات إذا اشتهرت في زمن ما هي مقبولة صحيحة يعتمد عليها السيد فهذا منهجه، ولكن الذي تقرّر عند أهل السنة والجماعة والمنهج الذي صار عليها علماء السلف في الأخذ عن أهل الكتاب هو كما يلي:

قد قسم العلماء ما ورد عن أهل الكتاب من الروايات في كتبهم إلى ثلاثة أقسام:

---

(١) المصدر السابق ص: ٧٧٠

(٢) تفسير القرآن للسيد :١/١٨٦

«الأول: مقبولة: وهو ما علم صحته بالنقل الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وذلك كتعيين اسم الخضر عليه السلام، إذ ورد فيه حديث صحيح عند البخاري في صحيحه في كتاب التفسير أو ما كان له شاهد من الشرع يؤيده.

الثاني: مسكوت عنه: وهو ما لم يعلم صحته ولا كذبه امتثالا لأمر النبي صلى الله عليه وسلم: «ولا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا ...»اهـ.

الثالث: مرفوض: وهو ما علم كذبه لتناقضه مع شريعتنا أو مخالفته للعقل، ولا يصح تصديقه ولا قبوله ولا روايته، وإذا رواه المفسر في تفسيره وجب عليه بيانه»اهـ[1].

منهج سليم محكم في ضوء الكتاب والسنة، وأين السيد من هذا المنهج وهو يستند إلى كل باطل إذا اشتهر، فكيف يتهم العلماء بأنهم يقلدون أهل الكتاب؟ ونحن نترك القارئ ليقارن بين المنهجين ثم ليحكم من المقلد لأهل الكتاب؟ أَسَيِّدٌ هو المقلد أم علماء السلف؟

---

(١) مقدمة تفسير القرآن العظيم لابن كثير: ١/١٩

المبحث الثالث: الكتب السماوية.

فيه تمهيد ومطلبان:

*المطلب الأول: الكتب السابقة.

*المطلب الثاني: القرآن الكريم.

المطلب الأول: الكتب السابقة.

وفيه:

*أقوال المتأثرين بالاستشراق حول الكتب السابقة.

*تفنيد الشبهة: شبهة قاعدة الشهرة.

تمهيد

١- تعريف الكتب:

«الكتب جمع كتاب والكتاب في الأصل مصدر، سمي المكتوب فيه كتابا، والكتاب في الأصل اسم للصحيفة مع المكتوب في قوله تعالى:﴿يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء﴾(١) فإنه يعني صحيفة فيها كتابة، ولهذا قال: ﴿ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس﴾(٢)»اهـ(٣)

إن الله عز وجل أنزل على رسله كتبا حجة على العالمين ومحجة للعاملين ويعلمون بها الناس الحكمة ويزكونهم.

٢- الإيمان بالكتب السماوية:

والإيمان بالكتب السماوية ركن من أركان الإيمان الستة، فنؤمن بأن الله تعالى أنزل مع كل رسول كتابا . قال تعالى: ﴿ لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ﴾(٤)

٣- الكتب المذكورة في القرآن:

ونعلم من هذه الكتب:

(أ) التوراة التي أنزلها الله تعالى على موسى عليه السلام، قال تعالى: ﴿فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والأحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء﴾(٥)

---

(١) سورة النساء: ١٥٣

(٢) سورة الأنعام: ٧

(٣) معجم مفردات ألفاظ القرآن للأصفهاني: ٤٤٠

(٤) سورة الحديد: ٢٥

(ب) الإنجيل الذي أنزله ا لله تعالى على عيسى عليه السلام، وهو مصدق للتوراة ومتمم لها قال تعالى: ﴿وآتينا ه الإنجيل فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين﴾[1]

(ج) الزبور الذي آتاه ا لله تعالى داود عليه السلام قال تعالى:﴿ ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وآتينا داود زبورا﴾[2]

(د) صحف إبراهيم وموسى عليهما السلام: قال تعالى: ﴿إن هذا لفي الصحف الأولى صحف إبراهيم وموسى﴾[3]

(هـ) القرآن الكريم الذي أنزله ا لله على نبيه محمد خاتم النبيين، قال تعالى: ﴿شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان ﴾[4]

وقال تعالى :﴿ وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه فاحكم بينهم بما أنزل ا لله ولا تتبع أهواء هم عما جاء ك من الحق﴾[5]

نسخ ا لله به جميع الكتب السابقة وتكفل بحفظه عن عبث العابثين وزيغ المحرفين : قال تعالى: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾[6] لأنه سيبقى حجة على الخلق أجمعين إلى يوم القيامة[7]

وقد أمرنا ا لله بأن نؤمن بكل ما أنزل ا لله على رسله بلا تفريق: ﴿ قولوا آمنا با لله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما

=

(٥) سورة المائدة:٤٤

(١) سورة المائدة:٤٦

(٢) سورة الإسراء :٥٥

(٣) سورة الأعلى:١٨-١٩

(٤) سورة البقرة:١٨٥

(٥) سورة المائدة: ٤٨

(٦) سورة الحجر:٩

(٧) ينظر عقيدة أهل السنة لابن العثيمين:١٧-١٨

أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون﴾[1]

وقال تعالى:﴿ يا أيها الذين آمنوا آمنوا با لله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي أنزل من قبل ومن يكفر با لله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالا بعيدا﴾[2]

«ومعنى الإيمان بالكتب التصديق الجازم بأن كلها منزل من عند ا لله عز وجل على رسله إلى عباده بالحق المبين والهدى المستبين، وأنها كلام ا لله عز وجل لا كلام غيره، وأن ا لله تكلم بها حقيقة كما شاء وعلى الوجه الذي أراد»اهـ[3]

وبعد هذا التمهيد اللازم يمكننا تقسيم هذا المبحث إلى مطلبين: المطلب الأول: الكتب السابقة، والمطلب الثاني: القرآن الكريم.

---

(١) سورة البقرة:٢٣٦

(٢) سورة النساء:١٣٦

(٣) معارج القبول للحكمي:٧٥/٢

المطلب الأول: الكتب السابقة

فأما الكتب السماوية السابقة على القرآن فنحن نؤمن إيمانا جازما بأن الله عز وجل أنزل على كل رسول كتابه، قد حكم به كل نبي ثم حكم به كل أمة بما استحفظوا من تلك الكتب ثم حدث فيها التحريف والتبديل، فحدث فيها التحريف اللفظي كما حدث فيها التحريف المعنوي، لأنها كانت مؤقتة بأمد قد انتهى بنزول ما ينسخها وببيان ماحصل فيها من تحريف وتغيير، ولهذا لم تكن هذه الكتب معصومة من التحريف، فقد وقع فيها التحريف والزيادة والنقص.

قال تعالى: ﴿من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه﴾[1] وقال تعالى: ﴿فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون﴾[2]

أقوال المتأثرين بالاستشراق حول الكتب السابقة:

قال سيد أحمد خان:« لا أريد أن أجبر أحدا على قبول ما جاء في القرآن من العلم الصحيح بحجة أنه قد ورد في القرآن، ولكنني مؤرخ ناقد أتدبر في الروايتين رواية القرآن ورواية كتاب «صموئيل» وبعد المقارنة بينهما أرجح إحداهما على الأخرى»اهـ[3]

وقال أيضا:«كما وصل إلينا القرآن متصلا بالسند المتصل فلا نجد سندا متصلا لهذه الكتب (الكتب السابقة) ولذلك تقررت عندنا قاعدة أخرى للتمييز بين ما هو معتبر وما هو غير معتبر، وتلكم القاعدة هي:« الشهرة»، فهذه الكتب سواء داخلة فيم يسمى بالكتاب المقدس بالفعل أو خارجة عنه تنقسم على أربعة أقسام :

---

(١) سورة النساء:٤٦

(٢) سورة البقرة:٧٩

(٣) تفسير القرآن للسيد:١/٢٢٣

الأول: هي الكتب التي تلقاها العلماء (علماء أهل الكتاب) بالقبول واتفقوا على صحتها ، ثم اشتهرت في كل المدن، واشتغل العلماء بتدريسها قرنا بعد قرن و لم ينكروا عليها في زمن من الأزمنة فهذه كلها صحيحة يعتمد عليها .

الثاني: هي الكتب التي كتبها العلماء المعتبرون وقبلها أكثر العلماء وأنكرها بعضهم، أو كانت في زمن ما مقبولة ومقدسة عند أكثر العلماء، واستدلو بها في أمورهم، ثم أتى عليها زمن صارت فيه متروكة، أو هي اشتهرت في زمن ثم زالت شهرتها في زمن، فهذه كلها صحيحة ومعتمدة عندنا ولكنها أقل درجة من القسم الأول.....»اهـ[1].

تحليل العبارة وتعيين الشبهة

إن المنهجية الجديدة المتأثرة بالاستشراق التي نادت بالدعوة إلى تقارب الأديان قامت على أساس أن الديانات الموجودة في الساحة كلها صحيحة بوجه ما، ومن ثم حاولوا التسوية بين الإسلام والديانات الأخرى المحرفة، وكما حاولوا التسوية بين القرآن والكتب الأخرى.

فنرى السيد نهج هذا المنهج وسوّى بين القرآن والكتب السابقة، بل وبين القرآن وبين ما هو من وضع البشر، وبعد أن عرف أن للقرآن سندا متصلا والكتب الأخرى ليس لها سند، اخترع لها قاعدة من عنده وهي قاعدة «الشهرة»، واعتمادا على هذه القاعدة أنكر التحريف اللفظي في التوراة واعتبر الأناجيل الموجودة بأيدي النصارى كتبا مقدسة ثابتة صحيحة، واعتنى بها اعتناء كبيرا حتى فسر التوراة والإنجيل في ضوء القرآن الكريم كما يُفسَّر القرآن في ضوء الأحاديث النبوية وسماه «تبيين الكلام في تفسير التوراة والإنجيل على ملة الإسلام» وبين غرضه من هذا التفسير قائلا:« من تمنياتي أن أؤلف بين قلوب المسلمين وقلوب النصارى فيتحابون فيما بينهم، لأن القرآن يشير إلى أن أقرب فرقة إلى مودة المسلمين هم النصارى»اهـ[2]

(١) تفسير القرآن للسيد:١/١٨٦

(٢) مقدمة تبيين الكلام للسيد:ص :٢

ولعله يريد الإشارة بالعبارة السابقة إلى قوله تعالى: ﴿ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى﴾(١)

فهل تناسى السيد تاريخ العداوة (تاريخ الحروب الصليبية)؟ وكيف يدعو المسلمين إلى ولاية النصارى؟ ومع أن الله سبحانه تعالى قد حسم موضوع المودة والعداوة بيننا وبين أهل الكتاب فقال: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم إن الله لا يهدي القوم الظالمين﴾(٢) وقال تعالى: ﴿لن ترضى عنك اليهود والنصارى حتى تتبع ملتهم﴾(٣)

ولكن الذي يهمنا أنه كيف تنازل السيد في سبيل إيجاد المودة والمحبة عن دينه وقرآنه، وسوّي بين الحق والباطل ونظر إلى القرآن- الذي تكفل الله بحفظه، والذي لا يأتيه الباطل بين يديه ولا من خلفه- وإلى الأناجيل المحرفة التي شهد أهلها على بطلانها بنظرة واحدة.

والدعوة إلى تقارب الأديان من أخطر الدعوات التي دعت إليها المنهجية الجديدة المتأثرة بالاستشراق، وهي تهدم كل الفوارق الموجودة بين الإسلام الحق والنصرانية المحرفة، كما صرح بذلك أمير علي وقال:« إننا إذا استثنينا عقيدة الأبوة الإلهية لعيسى عليه السلام فهما (الإسلام والمسيحية) في جوهرهما دين واحد، كلاهما وليد القوى الروحية المتشابهة في الإنسانية»اهـ(٤)

وقد أشار إلى خطورة هذه الدعوة الأستاذ محمد حسين فقال:« التقريب بين الأديان إفساد لها وتحدٍّ لسنة الله في خلقه»اهـ(٥) قال تعالى: ﴿ولو شاء ربك لجعل

---

(١) سورة المائدة:٨٢

(٢) سورة المائدة:٥١

(٣) سورة البقرة:١٢٠

(٤) روح الإسلام لأمير علي: ٢/١٨٠

(٥) الإسلام والحضارة الغربية لـ د.محمد حسين: المكتب الإسلامي بيروت ط/١ ،١٣٩٩هـ.

الناس أمة واحدة﴾[١] وقال تعالى:﴿ ولو لا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض﴾[٢].

وهذه الدعوة تخدم الهدف نفسه الذي تخدمه الماسونية وشبيهاتها من الجمعيات التي تقف من ورائها الصِهْيَونية العالمية ، وكلها تهدف إلى إزالة العصبيات الدينية، حتى لا يبقى في وجه الأرض سوى العصبية اليهودية، وللقارئ أن يتدبر قوله تعالى: ﴿إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور...﴾[٣] إلى قوله تعالى: ﴿لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة﴾[٤].[٥].

بعد هذا التحليل العلمي لعبارات السيد تتعين الشبهة في النقطة التالية: إن الشهرة تخرج الكتب السابقة من كونها محرفة إلى كونها معتبرة وصحيحة.

تفنيد الشبهة:

شبهة قاعدة الشهرة:

ويكون الرد على الزعم من وجوه:

أولا: إننا لسنا بحاجة إلى اختراع قاعدة «الشهرة» في الرد أو القبول لما ورد عن أهل الكتاب من أقوال منسوبة إلى كتبهم المحرفة، بل تكفل الله ورسوله ببيان قاعدة القبول والرد، حيث تضمن بحفظ القرآن وفوض أمر كتبهم إلى علمائهم، قال تعالى:﴿ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾[٦] وقال تعالى: ﴿إنا أنزلنا التوراة فيها

---

(١) سورة هود ١١٨

(٢) سورة البقرة ٢٥١

(٣) سورة المائدة : ٤٤

(٤) سورة المائدة : ٤٨

(٥) ينظر الإسلام والحضارة الغربية لمحمد حسين: في الهامش ص:١٦٥

(٦) سورة الحجر:٩

هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والأحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء﴾[1]

وبين الله من صفات علماء أهل الكتاب التحريف والكذب، قال تعالى: ﴿من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه﴾[2] وقال تعالى: ﴿فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون﴾[3]

ولما كانت هذه الكتب غير معصومة عن التحريف والتبديل، ولما كان من صفة علمائهم التحريف والكذب، فقد بين الرسول صلى الله عليه وسلم المنهج الواضح وقال:« لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا: ﴿آمنا بالله وما أنزل ..﴾الآية[4]

قال ابن حجر رحمه الله:« أي إذا كان ما يخبرونكم به محتملا لئلاَّ يكون في نفس الأمر صدقا فتكذبوه، أو كذبا فتصدقوه، فتقعوا في الحرج ولم يرد النهي عن تكذيبهم فيما ورد شرعنا بخلافه، ولا عن تصديقهم فيما ورد شرعنا بوفاقه»اهـ[5]

أما أن تكون الشهرة ميزانا، بها يعرف الحق من الباطل، فلم نعرف أحدا قال به إلاّ السيد، ويبدو أنه متأثر بفلاسفة مذهب المنفعة الذين جعلوا الرأي العام هو المعيار على القيم الأخلاقية.

ثانيا: بين العلماء في ضوء ما سبق من الآيات والأحاديث المنهج الصحيح لقبول روايات أهل الكتاب وردها، فقسموا رواياتهم كلها إلى ثلاثة أقسام:
الأول: مقبول، والثاني: مسكوت عنه، والثالث: مرفوض[6].

---

(١) سورة المائدة:٤٤

(٢) سورة النساء:٤٦

(٣) سورة البقرة :٧٩

(٤) صحيح البخاري: ١٧٠/٨(٤٤٨٥)

(٥) فتح الباري لابن حجر: ١٧٠/٨

(٦) ينظر مقدمة تفسير القرآن العظيم لابن كثير:١٩/١ كما سبق ذلك بالتفصيل في المبحث السالف.

فهذا هو المنهج السني السليم في قبول روايات أهل الكتاب وكتبهم أو ردها، فأين منهج السيد -الذي يقول بقبول جميع الكتب المشهورة- من هذا المنهج الصحيح الذي فيه التوازن والعدل.

ثالثا: وقد ثبت تحريف التوراة بأدلة قاطعة، وقد بين ابن حزم رحمه الله كيف تم هذا التحريف تاريخيا بسبب رِدَّاتِهم، وبعد أن سرد هذا التاريخ قال:« فاعلموا الآن أنه كان منذ دخلوا (أي اليهود) الأرض المقدسة إثر موت موسى عليه السلام إلى ولاية أول ملك لهم وهو «شاول» المذكور سبع ردّات، فارقوا فيها الإيمان وأعلنوا عبادة الأصنام، فأولها: بقوا فيها ثمانية أعوام، والثانية: ثماني عشرة عاما، والثالثة: عشرين عاما، والرابعة: سبعة أعوام، والخامسة: ثلاثة أعوام وربما أكثر، والسادسة: ثماني عشرة عاما ، والسابعة: أربعين عاما.

فتأملوا !! أي كتاب يبقى مع تمادي الكفر ورفض الإيمان هذه المدد الطوال في بلد صغير مقدار ثلاثة أيام في مثلها فقط، ليس على دينهم واتباع كتابهم أحد على ظهر الأرض غيرهم»اهـ(١).

رابعا: إن علماء بني إسرائيل بدلوا التوراة والزبور فزادوا ونقصوا، وأبقى الله بعضها حجة عليهم كما شاء، وبدل علماء النصارى الإنجيل كذلك فزادوا ونقصوا، وأبقى الله تعالى بعضها حجة عليهم كما شاء، ﴿لا يسأل عما يفعل وهم يسألون﴾(٢)(٣).

خامساً: وإن قيل إن عيسى كانت عنده التوراة كما نزلت وكان عنده الإنجيل كما نزل، نعم إن المسيح بلا شك كانت عنده التوراة المنزلة كما أنزلها الله تعالى، وكان عنده الإنجيل المنزل ، قال الله تعالى: ﴿ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل ورسولا إلى بني إسرائيل﴾(٤) إلاّ أنه عرض في النقل عنه بعد رفعه عارض

(١) الفصل في الملل لابن حزم:١/٢٩٠

(٢) سورة الأنبياء:٢٣

(٣) ينظر الفصل في الملل لابن حزم: ١/٣١٤-٣١٥

(٤) سورة آل عمران:٤٨،٤٩

أشد وأفحش من العارض في النقل إلى موسى عليه السلام، فلا كافة في العالم متصلة إلى المسيح عليه السلام أصلا، والنقل إليه راجع إلى خمسة فقط وهم: «متى»(Matthew) و«باطرة بن نونا» و«يوحنا بن سبذاي» و«يعقوب» و«يهوذا» و«أبناء يوسف» فقط.

ثم لم ينقل عن هؤلاء إلاّ ثلاثة فقط، وهم: «لوقا الطبيب»(Doctor Luke) الأنطاكي و«مرقس الهاروني» (Mark Antony) و«بولس البنياميني»(Benjamin Pauls)، وهؤلاء كلهم كذّابون.......وكل هؤلاء مع ما صح من كذبهم وتدليسهم في الدين، فإنما كانوا مستترين بإظهار دين اليهود، ولزوم السبت بنص كتبهم، ويدعون إلى التثليث سراًّ، وكانوا مع ذلك مطلوبين حيث ما ظفروا بواحد منهم ظاهرا قتل، فبطل الإنجيل والتوراة لرفع المسيح عليه السلام بطلانا كليا»اهـ[1].

سادساً: أما استشهاد رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم بالتوراة في أمر رجم الزاني المحصن وضرب ابن سلام رضي ا لله عنه يد«ابن صوريا» إذ جعلها على آية الرجم فحق وهو مما قلنا آنفا: إن ا لله تعالى أبقاه خزيا لهم وحجة عليهم..أما قول ا لله عز وجل: ﴿يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليكم من ربكم﴾[2] فحق لا مرية فيه، وهكذا نقول ولا سبيل لهم إلى إقامتهما أبدا لرفع ما أسقطوا منهما، فليسوا على شيء إلا بالإيمان بمحمد (صلى ا لله عليه وسلم) فيكونون حينئذ مقيمين للتوراة والإنجيل...

وأما قوله تعالى: ﴿قل فأتو بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين﴾[3] فنَعَمْ إنما هو في كذب كذبوه ونسبوه إلى التوراة على جاري عادتهم زائدا على الكذب الذي وصفه أسلافهم في توراتهم فبكّتهم عليه السلام في ذلك الكذب المحدث بإحضار التوراة إن كانوا صادقين فظهر كذبهم»اهـ[4].

---

(١) الفصل في الملل لابن حزم:١/٣١٢-٣١٣

(٢) سورة المائدة:٦٨

(٣) سورة آل عمران:٩٣

(٤) الفصل في الملل لابن حزم:١/ ٣١٥-٣١٦



المطلب الثاني: القرآن الكريم.

وفيه:

*تعريف القرآن وخصائصه.

*أقوال المتأثرين بالاستشراق في القرآن الكريم.

*تفنيد شبهة عدم شمول القرآن.

*تفنيد شبهة بشرية القرآن.

*تفنيد شبهة حول إيجاد تفسير جديد.

تعريف القرآن وخصائصه.

تعريف القرآن:

القرآن معنى القراءة يقال قَرَأَ يَقْرَأُ قرآنا وهو مصدر ككفران ورجحان، ومنه قوله تعالى: ﴿إن علينا جمعه وقرآنه فإذا قرأناه فاتبع قرآنه﴾(١) ثم نقل هذا المعنى المصدري، وجعل اسما للكلام المعجز المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم المكتوب في المصاحف المنقول بالتواتر المتعبد بتلاوته(٢).

خصائص القرآن الكريم:

من خصائص القرآن أنه كلام الله غير مخلوق لا كلام غيره وأن الله تعالى تكلم به حقيقة كما شاء وعلى الوجه الذي أراد، منه المسموع تسمعه الملائكة ويسمعه جبرئيل وقد سمعه موسى عليه السلام وسيسمعه الخلائق يوم القيامة، ومنه المسموع من وراء حجاب بدون واسطة، ومنه ما يسمعه الرسول الملكي، ويأمره بتبليغه منه إلى الرسول النبي كما قال تعالى: ﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله إلاّ وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء إنه عليم حكيم﴾(٣)، وقال تعالى: ﴿وكلم الله موسى تكليما﴾(٤)(٥)

---

(١) سورة القيامة:١٧-١٨

(٢) ينظر معجم مفردات القرآن للأصفهاني:ص٤١٤، ومناهل العرفان في علوم القرآن لمحمد عبد العظيم الزرقاني: دار إحياء الكتب العربية القاهرة: ١/١٤-١٩

(٣) سورة الشورى: ١٥٠

(٤) سورة النساء: ١٦٤

(٥) معارج القبول للحكمي: ٢/٧٥

ومنها أنه معجز: معنى المعجز هو الذي لا يستطيع البشر تقليده أو الإتيان بشيء يشبهه، خاصة أن ا لله سبحانه وتعالى تحدى به العرب الذين هم أهل فصاحة وبلاغة وبيان للإتيان، ولو بسورة منه فما قدروا قال تعالى: ﴿وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون ا لله إن كنتم صادقين﴾(١)

ومنها أنه منزل على النبي صلى ا لله عليه وسلم: قال تعالى: ﴿ إنه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين﴾(٢)

ومنها أنه مكتوب في المصاحف: إن الصحابة بالغوا في الاحتياط في نقله، و لم ينقلوا آية إلا بشهادتين من الكتابة والحفظ، فهو المنقول بالتواتر حيث تلقى التواتر على نوعين: التواتر القلبي والتواتر الكتابي، و لم يلق مثل هذا التواتر غيره من الكتب السماوية.

ومنها أنه متعبد بتلاوته: إن قراءته وتدبر أحكامه والامتثال بأوامره والامتناع عن نواهيه من الأمور الاعتقادية التي يثاب عليها المسلم ويعاقب عليها طبقاً لتصرفاته تجاه تلك الأحكام(٣).

ومن خصائص القرآن أنه نزل منجماً أي مفرقاً لتثبيت فؤاد النبي صلي ا لله عليه وسلم أولاً، والتدرج في تربية الأمة الناشئة علماً وعملاً ثانياً، قال تعالى: ﴿وقال الذين كفروا لولا نزل هذا القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا﴾(٤)

---

(١) سورة البقرة: ٢٣

(٢) سورة الشورى: ١٩٢-١٩٥

(٣) ينظر الظاهرة الاستشراقية وأثرها على الدراسات الإسلامية: لـ د. ساسي سالم الحاج:٢/٣٠٣-٣٠٤

(٤) سورة الفرقان: ٣٢

ومنها أن بعضه نزل بمكة وبعض الآخر نزل بالمدينة، ويمتاز كل نوع بخصائص فنية ولفظية وعلمية، وكان هذا الاختلاف مثار انتقاد المستشرقين والمتأثرين بالاستشراق.

أقوال المتأثرين بالاستشراق في القرآن الكريم

وهى تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

١- أقوال المتأثرين في شمولية القرآن.

٢- أقوالهم في مصدرية القرآن.

٣- أقولهم في إخراج تفسير جديد.

الأول: أقوال المتأثرين بالاستشراق في شمولية القرآن:

قال أمير علي:«والقول بأن الرجل نادى بأن الوجود يخضع لحكم القانون والنظام، وأن قانون الفطرة معناه التقدم إلى الأمام بأنه عليه الصلاة والسلام أراد أن تكون صورة المجتمع التي دعت إليها ظروف الحياة في شبه الجزيرة العربية ضربة لازب إلى يوم يبعثون، قول فيه ظلم لنبي الإسلام عليه الصلاة والسلام، ولم يكن أحد أشد منه صلى الله عليه وسلم إدراكا لمطالب هذا العلم الدائب التقدم بكل ما يشمل عليه من الظواهر الاجتماعية والأدبية المستمرة التغير، ولأن **ما نزل عليه** من الكتاب لا يشمل على جميع تفصيلات الأحكام التي تناسب كل ما يعرض من الحوادث والنوازل»اهـ[1]

وقال جراغ علي:«لا يعلمنا القرآن قوانين المدنية والسياسة بل كان هدفه إحياء قوم العرب ودفعهم إلى قمة التقدم، وتغييرهم تغييرا كليا، ولم يكن المقصود من القرآن والسنة تقديم القوانين المدنية مثل: قوانين ديوانية وقوانين جندية وقوانين

---

(١) روح الإسلام لأمير علي: ٢/٥٦

اقتصادية ولا بيان أصول الفقه وشرحها، ومما لا شك فيه أنه قد جاء فيها بعض الأمور المدنية والسياسية، ولكنها تتعلق بأمور قد ساء استخدامها في ذاك الزمن، مثلا تعدد الزوجات، والطلاق، واستعباد الرجال والنساء، فجاء القرآن وأنكر هذه المنكرات وغيرها من العادات القبيحة»اهـ[١]

وقال جراغ علي أيضا: «إن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يترك لنا ضابطا قانونيا ولا دينيا، و لم يأمر أحدا من أتباعه بترتيب ذلك، وهذا الأمر يدل على أنه خيَّر أمته في ترتيب نظام من عندهم مطابقا للمقتضيات السياسية والاجتماعية التي تحيط بهم في كل زمان ومكان»اهـ[٢]

تحليل العبارة وتعيين الشبهة

انطلق كل من أمير علي وجراغ علي في العبارات السابقة من مبدأ التطور والارتقاء في الإسلام رداً على الدعوى القائمة من قبل بعض المستشرقين: أن القرآن فيه جمود و لا يمكن أن ينتفع به الناس مع تقدم الزمن وتتطور الحياة، فالعمل بالقرآن هو إرجاع الناس سياسة واجتماعا إلى صورة المجتمع البدائي، ولا انفكاك بين العقيدة وقوانين الاجتماع البدائي.

كما قال «وليم ميور» (W.Muir): «إن القرآن قد ربط الدين في غلاف قواعد ذلك المجتمع وتقاليد ذلك الزمن إذ لا يمكن الفرار منه، فإذا تمزق هذا الغلاف ذهب معه أصل الحياة»اهـ[٣].

قلت: وكان الحل البسيط لهذه المعضلة عند هؤلاء المستغربين هو الفصل بين الدين والدولة، فزعموا أن القرآن لم يعلمنا قواعد السياسة وقوانين المدنية، إنما أتى

---

(١) أعظم الكلام في ارتقاء الإسلام لجراغ علي:١٥/١

(٢) المرجع السابق: ٤٧/١

(٣) ينظر خلافتِ راشدة اور اسلام كي ترقي(الخلافة الراشدة وتطور الإسلام) لـ سير وليم ميور ص:٢٦،نقلا عن ارتقاء الإسلام لجراغ علي ١٨/١

القرآن ليعلم الناس الأخلاق الفاضلة ولينهاهم عن العادات الرذيلة، كسابقه من الأديان مثل النصرانية واليهودية.

كما أشار إلي ذلك جراغ علي في العبارة التالية فقال:«إن النصارى حاولوا أن يوسعوا سيطرة الدين على الأمور الاجتماعية اليومية ، ولكنهم فشلوا في هذه المحاولة، فلم يمض زمن وجيز إلا وهم فصلوا بين الدين والدولة، وفصلوا الأخلاق من الدين في القرن السابع عشر»اهـ(١).

ثم أضاف قائلا:«والمسلمون قلدوا النصارى في هذا الصدد وطبقوا تعاليم القرآن على الحياة اليومية بقدر ما استطاعوا رغم كون القرآن لم يستهدف إلى هذا، و لم يؤتنا ضابطا في السياسة والمعاشرة، إنما أصحاب محمد صلى ا لله عليه وسلم وأتباعهم خلقوا الأحاديث، والآثار، ثم الذين جاؤوا من بعدهم رفعوها إلى منزلة القداسة كما فعل النصارى بأناجيلهم»اهـ(٢).

وقال أيضا:« إن المستشرقين أمثال: «ميور» و«آسبرين» و«هيو» و«سيل» عندما يذكرون الأحاديث يتناسون الضابط الذي تقرر عند المسلمين: أن الأحاديث – أصلا وعقيدة لا سيما الآحاد كلها – لا يجب على المسلمين اتباعها إذ أن الفقهاء قالوا إن الآحاد تفيد الظن ولا تفيد اليقين، وأما القرآن – وهو غير شامل لكل ما يحتاجه الإنسان – فهو أيضا لا يجب عليهم اتباعه حرفيا»اهـ(٣).

ثم استحسن جراغ علي في هذا قول المستشرق« أوستين لي لين بول» حيث يقول:«إذا أراد الإسلام أن يتقوى في المستقبل يجب على المسلمين الفصل بين الدين والدولة، إذ أن البشرية لم تتطور حضارتها و لم يتبين نقصها في اجتماع، ولكن الآن

---

(١) ينظر تاريخ تهذيب انكلستان لـ بيكل، لندن ١٨٧٨هـ ص:٤٢٥ نقلا عن أعظم الكلام في ارتقاء الإسلام:١/١٨

(٢) أعظم الكلام لجراغ علي:١/١٩

(٣) المرجع السابق : ١/٢٠

أهل الشرق يزعمون أنهم يتساوون أهل الغرب، ويسعون في تقليد آداب ومراسيم الغرب، وإذا أرادوا الانتساب إلى حضارتنا فعليهم أن يغيروا أحوال المرأة عندهم.

ولكن المشكلة كلها تكمن في أن القرآن يربط بين الدين والدولة، ولا يمكن الفصل بينهما، والحل الوحيد لهذه المعضلة القضاء عليهما جميعا والتغيير في النظر إلى الوحي والإلهام، ترك الاعتقاد بأن كل حرف من حروف القرآن وحي من الله، والتقريب بين العام والخاص العارض والمستقل ، وهذا التمييز لا يحصل إلا بقوة الأخلاق وعليهم أن يفكروا في أن تعاليم الرسول معظمها وإن كان قد أفاد في زمنه، ولا يناسب الظروف الحالية وأيضا كان علمه جزئيا وقد يخطئ، وبالإضافة إلى أن قوة الأخلاق يمكن تعلمها كقوة الذهن، ولذلك الخلق الذي كان فاضلا في القرن السابع الميلادي قد يتحول إلى خلق دني في القرن التاسع عشر ويعتبر ضربا وهلاكا للمجتمع.

فقد قال رسول الإسلام (صلى الله عله وسلم): إذا أمرتكم بشيء من الدين فاقبلوه وإذا أمرتكم بشيء من الدنيا فإنما أنا بشر.

وكان يدرك جيدا أنه سيأتي زمان يحتاج أحكامه الجزئية إلى إعادة النظر فيه، وقال رسول الإسلام أيضا:« أنتم في زمن إذا تركتم معشار ما أمرتكم هلكتم، ولكن سيأتي زمان لو عمل الناس فيه بمعشار ما أمرتم يغفر الله لهم»اهـ(١).

وعلق جراغ علي على هذه الشبهة الطويلة العريضة بقوله:«إن الإسلام من حيث الدين منفصل عن الدولة والحضارة، وليس للإسلام أي ارتباط بسياسة المسلمين وحضارتهم، وإن كان المسلمون قد ربطوا المدنية بالقرآن كما فعل اليهود والنصارى الذين خلطوا بين الأناجيل، ولكن هذا ليس معضلة لا تنحلّ حتى نقضي على الدين والحضارة القرآنيين أو تحتاج إلى تغيير إلى الوحي والإلهام»اهـ(٢).

---

(١) انتخاب القرآن لـ تروب، تركي مشرقي سي ريز:، لندن ١٨٧٩م، رقم ٧ ص:٩٥، نقلا عن أعظم الكلام ١/٣١-٣٢

(٢) أعظم الكلام لجراغ علي:١/٣٣

بعد هـذا التعليق البسيط أعطى حـلاًّ للمعضلة السابقة وقـال:« إن القـرآن وتعاليم الرسول لم يمنع المسلمين من التطور الروحاني ومن حرية الإرادة و لم يمنع من ينادي بالجدّة في الحياة السياسية والحضارية والأخلاقية والعقلية»اهـ [١].

ثم استحسن كل المحاولات الروحانية والحضارية ورغب في ذلك بذكر بعض الآيات القرآنية مثلا:﴿فاستبقوا الخيرات﴾ ثم ذكر حديث تأبير النخل: أنتم أعلم بأمور دنياكم»اهـ بعد ذلك قـال: «إن الرسـول صلى الله عليه وسلم لم يجمع بين الدين والدولة، وقول العرب «الملك والدين توءمان» قول بـاطل، وظنهم بأن أفعال الرسـول وأقوالـه (القـرآن والحديـث) فيهما كفايـة لأمـور السياسـة والملـك والمدنيـة والأخلاق ظن غير صحيح [٢].

وقد اتضحت الشبهة بعد هذا التحليل وهي: أن القـرآن لا يشـتمل مـا يحتـاج إليه كافة البشر إلى يوم القيامة.

تفنيد الشبهة:

شبهة عدم شمول القرآن على ما يحتاج إليه البشر إلى يوم القيامة:

فنرد على هذه الفرية من وجوه:

أولا: قد سلك جراغ علي وأمير علي منهج المستشرقين أمثـال «جولدتسيهر» و«شـاخت» و«بـول» و«كولسـن» في بيـان تـاريخ التشريع الإسـلامي، وهـو المنهـج التطوري والمنهج الإسقاطي معا، لما أن الديانـات الأخـرى مثـل اليهوديـة والنصرانيـة المحرفتين والهندوسية لم توجد مرة واحدة، إنما وجدت في بدايتهـا كفكـرة ضئيلـة ثـم تطورت حسب تقدم البشرية واحتياجاتها ورغباتها، حتـى أصبحـت ديانـات بشـرية

(١) أعظم الكلام لجراغ علي: ٣٣/١

(٢) ينظر المرجع السابق: ٣٣-٣٤

خالصة، فكذلك القرآن كان ناقصا غير شامل لمقتضيات الحياة فاحتاج المسلمون إلى إيجاد السنة ثم إلى الإجماع ثم إلى القياس.

ولا شك أن هذا الكلام وإن كان صحيحا مع الديانات الأخرى، فإنه خطأ منهجي مع الإسلام، لأن الإسلام لم يكتمل في مجرى التطور كما هو شأن الأديان الباطلة، إنما هو اكتمل في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم يقول الله عز وجل: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا﴾[1]

وأما التطور الذي حدث في التشريع الإسلامي هو شرح وتوضيح لما ورد في القرآن والسنة.

ثانيا: إن القرآن شامل لكل ما يحتاج إليه الإنسان إلى قيام الساعة من عقيدة وأحكام دينية وسياسية واجتماعية واقتصادية وقانونية، وإن القرآن في حجمه الصغير قد أعطى خطوطا عريضة لكل ما يحتاجه إليه الإنسان، وهو كلام الله المعجز الخالد المهيمن ولم يفرط فيه من شيء، قال الله تعالى: ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾.

وقد وضع بعض العلماء الآيات القرآنية في موضوعات يحتاج إليها الإنسان، لم يخل حَقل من حقول هذه الموضوعات إلاّ وفيها حكم من أحكام الله قد ذكر في القرآن ، وأحسن تأليف في هذا الموضوع: «تقابل ثلاثة (توراة- إنجيل- قرآن)» للشيخ ثناء الله الأمرتسري[2]، وقد قسم الشيخ حاجيات الإنسان إلى موضوعات تالية: إثبات واجب الوجود، ودعوى التوحيد ودلائله، أسماء الله وصفاته، أحكام العبادة الشرعية، الأخلاق العامة، تدبير المنزل، القوانين العسكرية والسياسية، أحكام القتال، أحكام الصلح، أحكام القيامة، طريق النجاة.

وقد أثبت الشيخ في هذا المؤلف شمولية القرآن وهدايته في كل مجال، وقارن بينه وبين التوراة والإنجيل فبين نقص الكتب السابقة وحاجتها إلى القرآن.

---

(١) سورة المائدة: ٣٠

(٢) طبعته ونشرته مكتبة مولانا ثناء الله الأمرتسري دهي الهند، ١٩٨٧م، وهو كتاب قيم يجدر العناية به في الدراسات المقارنة.

ثالثا: وأصل الخطأ قد جاء عند هؤلاء المستغربين لتفريقهم بين القرآن والسنة، إذ أن السنة جاءت شرعاً وبياناً لما ورد في القرآن من أحكام مجملة، قال تعالى: ﴿لتبين للناس ما نزل إليهم﴾[1] فمن أراد الإسلام بدون سُنّةٍ فقد ضل، وعاب الإسلام، واتهم القرآن بأنه ناقص.

والنصوص في ذلك كثيرة جداً قال تعالى: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾[2] والرسول صلى الله عليه وسلم قد يأمر بشيء وقد ينهى عن شيء قد لا تجد ذكره في كتاب الله، ولكن الصحابة اعتبروه من كتاب الله مستدلين بالآية السابقة.

عن ابن مسعود رضي الله عنه قال:«لعن الله الواشمات و المستوشمات والمنتصمات والمنفلجات للحسن المغيرات خلق الله عز وجل، قال: فبلغ امرأة من بني أسد في البيت يقال لها أم يعقوب، فجاءت إليه فقالت: بلغني أنك قلت كيت وكيت قال مالي لا ألعن من لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو في كتاب الله تعالى، فقالت إني لأقرأ ما بين لوحيه فما وجدته، فقال إن كنت قرأته فقد وجدتيه أما قرأت: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾ قالت بلى: قال: فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنه»اهـ[3].

رابعا: والقاعدة التي تقررت من منهج أهل السنة والجماعة هو الإيمان باشتمال الكتاب والسنة على أصول الدين وأمور الدنيا، قال ابن القيم رحمه الله: إن النصوص (الكتاب والسنة) محيطة بأحكام الحوادث لم يُحِلْنا الله ورسوله على رأي ولا قياس، بل بين الأحكام كلها والنصوص كافية وافية[4].

---

(١) سورة النحل: ٤٤

(٢) سورة الحشر:٧

(٣) رواه أحمد:١/٤١٧

(٤) أعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم: ١/٢٥٤

وقال الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله: إنه ما من مسألة فقد تكلم فيها الصحابة أو في نظيرها، فإنه لما فتحت البلاد وانتشر الإسلام حدثت جميع أجناس الأعمال فتكلموا فيها بالكتاب والسنة، وإن تكلم بعضهم بالرأي في مسائل قليلة[١].

خامسا: وأما استدلال معظم المستشرقين والمستغربين بقول الرسول صلى الله عليه وسلم : «أنتم أعلم بأمور دنياكم» فهو رواية وردت في الصحيح عن موسى بن طلحة عن عبيد الله عن أبيه قال: مررت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوم على رؤس النخل، فقال:«ما يصنع هؤلاء» فقالوا يلحقونه يجعلون الذكر في الأنثى فتلقح، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم:« ما أظن يغني ذلك شيئا قال: فأخبروا بذلك فتركوه. فأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فقال: إن كان ينفعهم ذلك فليصنعوه فإني إنما ظننت ظناً فلا تؤاخذوني بالظن ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئا فخذوا به فإني لن أكذب على الله عز وجل [٢].

والرسول صلى الله عليه وسلم في هذه الرواية لم يأمر بشيء ولم ينه عن شيء، إنما ظن ظناً، وقال لهم: أنتم بالخيار لأنه لم يحدثهم عن الله ولم يجتهد رأيه.

وهذا الاختيار مقيد بالنظر إلى الأمر بالعبادات وبالنظر إلى النهي في المعاملات إذ أنه قد ثبت عند أهل السنة والجماعة «الأصل في العبادة الإتباع ليس الابتداع والأصل في الأشياء (المعاملات) الإباحة مالم يرد فيه النهي» اهـ[٣].

الثاني: أقوال المتأثرين في مصدرية القرآن:

قال أمير علي:«أراد النبي صلى الله عليه وسلم أن تظل ذكرى المكان الذي شهد مولد الإسلام في أذهان العالم الإسلامي، فأمر المسلمين أن يولّوا وجوههم في الصلاة شطر مكة باعتبارها المركز المجيد الذي أشرقت منه شمس الدين الجديد، ورأي بنور النبوة ما ينشأ من التضامن بين المسلمين إذ اتخذت نقطة مركزية تلتف حولها قلوب آمنة في كل

(١) مجموع فتاوى لابن تيمية: ١٩/٢٠٠

(٢) صحيح مسلم كتاب الفضائل، باب وجوب ما قاله شرعاً. ١٥-١٦/١٢٥(٢٣٦١)

(٣) ينظر الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم دار الكتب العلمية بيروت ط/١: ١/٥٢

زمان، ولذلك أمر صلى ا الله عليه وسلم أن يتجه المسلمون في جميع أنحاء الأرض إلى الكعبة المشرفة»اهـ[١].

قال جراغ علي:«لما رأى الرسول صلى ا الله عليه وسلم أن عادة تعدد الزوجات قد انتشرت في العرب والدول الشرقية، وامتزجت بطبيعتهم، لم يكن أمامه بد إلاّ أن يأمرهم في القرآن خلاف هذه العادة، واتباع القرآن كان فرضا عليهم»اهـ ﴿......فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة﴾[٢] ﴿....لن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم﴾[٣]ولم يكن من وسعه أكثر من هذا، وكل مصلح ومقنن لا يستطيع أكثر من هذا»اهـ[٤].

تحليل العبارة وتعيين الشبهة

إن أمير علي وجراغ علي في العبارات السابقة قد صرحا بأن القرآن كان من عند محمد صلى ا الله عليه وسلم ولم يكن إلهي المصدر، وأن الرسول صلى ا الله عليه وسلم كان يصدر الأحكام القرآنية من عنده، واتبعا في ذلك منهجاً استشراقياً من وجوه عديدة:

الأول: قد فسرا الظاهرة الدينية الخالصة بتفسير مادي بحت فقد ذكر أمير علي أن من أسباب تحويل القبلة أن تظل ذكرى المكان الذي شهد مولد الإسلام حية في أذهان العالم الإسلامي.

وذكر جراغ علي أن من أسباب تحديد تعدد الزواجات في زوجة واحدة (في زعمه) أن النبي صلى ا الله عليه وسلم رأى أن عادة تعدد الزوجات قد انتشرت في العرب، فأراد أن يجعل الحد عليه.

---

(١) روح الإسلام لأمير علي: ٢/٣٨

(٢) سورة النساء:٣

(٣) سورة النساء:٢٩

(٤) أعظم الكلام في ارتقاء الإسلام لجراغ علي:٢/٢٤-٢٥

فربطا أحكام الدين بأحداث اجتماعية وتاريخية ومنهجيتهما هذه عرفت في الغرب بمنهجية علم الاجتماع المعرفي المادي والتي استخدمها المستشرقون في دراسة الإسلام بهدف إنكار المصدر الرباني للعقيدة الإسلامية، وإرجاع وجود الأفكار والمبادئ العقدية في الإسلام إلى حوادث وظروف تاريخية واجتماعية أو اقتصادية أو سياسية الخ، باعتبار أن هذه العوامل هي الباعث الحقيقي لتلك التعاليم الدينية(١)

الثاني: نسبة الأمر والنهي الإلهيين إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقد نسب أمير علي الأمر بتحويل القبلة إلى النبي صلى الله عليه وسلم، مع أن القضية منصوصة نسبتها إلى الله عز وجل في قوله تعالى:﴿قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها﴾(٢)

ونسب جراغ علي الأمر في تحديد الزواج بواحدة إلى النبي صلى الله عليه وسلم مع أن القضية نازلة من عند الله عز وجل في قوله تعالى: ﴿فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة﴾(٣)

ثم أصرّ على ذلك فقال:« أمرهم الرسول صلى الله عليه وسلم في القرآن»اهـ ثم أكّد الأمر بقوله: ولم يكن في وسعه أكثر من هذا، و بين سبب نسبة الأمر إلى القرآن هو أن محمداً كان يعرف أن أتباعه يعتقدون بأن القرآن كان فرضاً عليهم، فاستغلّ النبي صلى الله عليه وسلم هذا الاعتقاد فأمرهم في القرآن.

وإن نسبة الأمر إلى محمد صلى الله عليه وسلم والتجنب من نسبته إلى الله عز وجل أسلوب من الأساليب الاستشراقية، قد مارسه المستشرقون وأصروا عليه ليجعل القرآن بشري المصدر، وهذا أشدّ ضرراً من نسبة الأمر إلى القرآن إذ أن بعض

---

(١) منهجية علم الاجتماع المعرفي لـ د. محجوب أحمد الكردي. موضوع نشرته دراسات استشراقية وحضارية كتاب دوري محكم من إصدارات مركز للدراسات الاستشراقية والحضارية بكلية الدعوة بالمدينة المنورة العدد الأول ١٤١٣هـ ص:١٤٠

(٢) سورة البقرة :١٤٤

(٣) سورة النساء:٣

المستشرقين نسبوا ما ورد في القرآن إلى القرآن مثل قولهم: قال القرآن، وذلك خروجاً من الخلاف (على حسب زعمهم) الذي حدث بين فئات المستشرقين هل القرآن كلام الله أو كلام محمد صلى الله عليه وسلم.

تتعين الشبهة بعد هذا التحليل العلمي إذن في النقطة التالية وهي: أن مصدر القرآن كان بشريا وإن محمدا صلى الله عليه وسم كان يصدر الأحكام من عنده، وينسبها إلى الله.

تفنيد الشبهة:

شبهة بشرية القرآن:

ويكون الرد على هذه الشبهة من وجوه:

أولاً: إن الثابت عند جميع الفرق الإسلامية التمييز بين ما قال الله عز وجل وبين ما قال الرسول صلى الله عليه وسلم. فالقرآن هو كلام الله يختلف عن كلام الرسول، والأحاديث النبوية هي الأخرى وحي من الله ولكنها مضافة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، فما ثبت في القرآن نُسب إلى الله عز وجل تشريفاً وتعظيما وتفريقاً بين قول الله وقول الرسول صلى الله عليه وسلم.

ثانياً: لم يكن للرسول صلى الله عليه وسلم من خيار في تشريع الأحكام وما كان يتّبع إلا ما يوحى إليه، وقد حذر الله عز وجل نبيه من أن يأتي من عنده بشيء: قال الله تعالى: ﴿يأأيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضاة أزواجك والله غفور رحيم﴾(١)

أمر الله عز وجل نبيه أن يتبع الوحي ولا يستعجل في الحكم حتى يأتي أمر الله قال تعالى:﴿واتبع ما يوحى إليك واصبر حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين﴾(٢).

(١) سورة التحريم:١

(٢) سورة يونس :١٠٩

ثالثاً: أما قول أمير علي:« أراد النبي صلى ا لله عليه و سلم أن تظل ذكرى المكان الذي شهد مولد الإسلام فيه ....»اهـ فنرد عليه ونقول: قد أخطأ أمير علي حيث جعل مولد الإسلام مكة مكاناً والعهد المكي زمانا قياسا على الأديان الباطلة إذ أن لكل ديانة منها مولدا، ولكن الإسلام ليس له مولد في الدنيا لا مكاناً ولا زماناً، لأن الدين عند ا لله الإسلام، وهو دين جميع أهل السماء وأهل الأرض وهو دين جميع الأنبياء والرسل، فقد جاء الإسلام إلى هذه المعمورة مع أبي البشر وأول الرسل أبينا آدم عليه السلام، وهو أول إنسان على وجه الأرض.

رابعاً: أما قول جراغ علي: «أمرهم النبي صلى ا لله عليه وسلم في القرآن خلاف هذه العادة، واتباع القرآن كان فرضاً عليهم»اهـ فيقصد به الأمر بعدم التعدد وتحديد الزواج بواحدة.

وإذا كان هذا هو المقصود بالآية وكان اتباع القرآن فرضاً علي كل المسلمين، فلماذا لم يتبع هذا الحكم الخلفاء الراشدون والصحابة أجمعون؟ فلماذا أجازوا لأنفسهم التعدد؟ بل الأصل في الزواج هو التعدد لقوله تعالى: ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع﴾ وعند الخوف من الجور فواحدة قال تعالى: ﴿وإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة﴾، وهذا وذاك كل من عند ا لله عز وجل وليس من عند محمد صلى ا لله عليه وسلم.

وبالجملة قد أخطأ أمير علي وجراغ علي في نسبة هذه الأحكام إلى النبي صلى ا لله عليه وسلم بعد أن عرفا أنها من عند ا لله عز وجل، وصرحا ببشرية القرآن وفتحا المجال للمستشرقين المتشككين والمستغربين للظن بأن القرآن من عند محمد صلى ا لله عليه وسلم .

الثالث: أقوال المتأثرين بالاستشراق في التفسير الجديد للقرآن:

قال أحمد خان:« إنه لم ينزل القرآن دفعة واحدة إنما نزل منجّمًا وقال الله تعالى: ﴿وقرآناً فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلاً﴾[1] فنزل القرآن حسب النوازل والأحداث ..... ولذلك توجه العلماء إلى معرفة الأسباب لفهم مقتضى الآيات القرآنية، وظهرت لهم أسباب وُضِعَ أساسها على الروايات الضعيفة، ولكن الطريقة المأمونة لفهم مقتضى الآيات النظر في سباق الآيات وسياقها والنظر في الأمور المستنبطة منها»اهـ[2].

قال مهدي علي:« إنه ليس من النهي التدبر في كتاب الله والتحقيق في ألفاظه حتى نصل إلى معانٍ ومطالب جديدة، فلا نقف عند تقليد المفسرين السابقين، بل نختبر العلوم الجديدة في ضوء ألفاظ القرآن، ولا يُسمى هذا التفسير تفسيراً بالرأي، وكيف يكون منه وألفاظ القرآن تدل على هذه المعاني، بل هذا التفسير الذي نحن بصدده أحسن سنداً من تفسير السلف، لأنه مبني على حقائق محققة، ولا دخل فيه للعقل والقياس، ولا يمكن أن يكون هذا من التفسير بالرأي المنهي عنه، بل هو حقيقة القرآن والله نسأل أن يهدي الجميع إلى مثل هذا التفسير»اهـ[3].

تحليل العبارة وتعيين الشبهة

هذه دعوة صريحة من كل من سيد أحمد خان ومهدي علي إلى وضع تفسير جديد للقرآن الكريم حسب مقتضيات الزمان والمكان، وترك التفاسير القديمة.

ولا جدال في أن يفسر أي إنسان القرآن إن كان مستجمع لأدوات التفسير، وسوف نرى فيما يأتي ما هي الأسباب التي دعت أصحابها إلى الدعوة إليها؟ وما

---

(١) سورة بني إسرائيل:٧

(٢) مقدمة تفسير القرآن للسيد:١٢-١٤

(٣) تهذيب الأخلاق لمرتبه ملك فضل الدين:١/١١٦

مدى صحتها وصدقها في ضوء القرآن الكريم نفسه؟ وهل هناك فرق بين دعوة السيد ودعوة مهدي علي إلى تفسير جديد؟

فقد بين السيد أسباب هذه الدعوة فقال: «قد قرأت ما استطعت من تفاسير القرآن، فوجدتها - إذا استثنينا منها الموضوعات المرتبطة بعلم الأدب- عقيمة ومليئة بالروايات الضعيفة والموضوعة وبالقصص التافهة الإسرئيلية. ثم درست ما استطعت من كتب أصول التفسير مستهدفا لأجد فيها أصولا مبنية على القرآن أو مبنية على شيء لا يختلف فيه اثنان، فلم أجد فيها إلا مسائل ثانوية لا فائدة فيها مثلا: علم الفقه وعلم العقيدة وعلم خفاء نظم القرآن ولطائفه، واختلاف التفاسير وشرح الغريب، ومن المسائل التي بُسط الكلام فيها هي: تقسيم الآيات إلى مكية ومدنية وصيفية وشتوية، ونهارية وليلية (ما نزل في الصيف وما نزل في الشتاء، وما نزل في النهار وما نزل في الليل) وبيان نوعية حروف وآيات لكل قسم مما مضى من الأقسام، أو وجدتُ فيها مباحث حول المجاز، فلم أجد فيها أصولا وضوابط تحل مشكلات اليوم» اهـ[1].

لإكمال هذا الغرض دعا السيد إلى كتابة تفسير جديد، وإلغاء تفاسير قديمة، ثم بدأ بكتابة تفسير باسم « تفسير القرآن وهو الهدى والفرقان»، فكان من شأنه التقليل من ذكر التفسير المأثور، والاهتمام بالتفسير العلمي الحديث - كما يدعي- وترك الاعتماد على الأحاديث الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم، ومحاولة الربط بين الطبيعة والآيات، وعلى منوال هذا التفسير برز في الساحة تفاسير عديدة.

والناظر في هذه التفاسير يجد فيها إنكارا للحقائق الدينية الثابتة في القرآن والسنة مما تُعَدُّ من أصول الدين ليست من فروعه، مثل إنكار الملائكة والنار بل إنكار الغيبيات كلها بالتأويل البعيد ماعدا ذات الله عز وجل.

---

(١) مقدمة تفسير القرآن للسيد ١/٥-٦

تفنيد الشبهة

هذه ليست بشبهة إنما هو رأي رآه السيد وأنجزه، فوضع تفسيرا باسم «تفسير القرآن وهو الهدى والفرقان»، وقد ترك هذا التفسير آثارا في التفاسير المعاصرة، فالتفسير الطبيعي أو التفسير المحدث قد اختلف العلماء في جوازه وعدمه.

وممن أيد مثل هذا التفسير الإمام الغزالي رحمه الله فقال:« وبالجملة فالعلوم كلها داخلة في أفعال الله عز وجل وصفاته، وفي القرآن شرح لذاته وأفعاله وصفاته، وهذه العلوم لانهاية لها، وفي القرآن إشارة إلى مجامعها، والمقامات في التعمق في تفصيله راجع إلى فهم القرآن، ومجرد ظاهر التفسير لا يشير إلى ذلك، بل كل ما أشكل فيه على النظار واختلف فيه الخلائق في النظريات والمعقولات، ففي القرآن إليه رموز ودلالات عليه يختص أهل الفهم بدركها»اهـ[1].

وممن أعرض عن مثل هذا التفسير الإمام الشاطبي رحمه الله فقال: «إن كثيراً من الناس تجاوزوا الحد في الدعوى على القرآن، فأضافوا إليه كل علم يذكر للمتقدمين أو المتأخرين من علوم الطبيعيات والتعاليم والمنطق وعلم الحروف وجميع ما نظر فيه الناظرون من هذه الفنون وأشباهها، وهذا إذا عرضناه على ما تقدم لم يصح وإلى هذا فإن السلف الصالح – من الصحابة والتابعين ومن يليهم- كانوا أعرف بالقرآن ولعلومه وما أودع فيه و لم يبلغنا أنه تكلم أحد منهم في شيء من هذا المدعى سوى ما تقدم وما ثبت فيه من أحكام التكليف وأحكام الآخرة وما يلي ذلك، ولو كان لهم في ذلك خوض ونظر لبلغنا منه ما يدل على أصل المسألة إلا أن ذلك لم يكن، فدل على أنه غير موجود عند هم وذلك دليل على أن القرآن لم يقصد فيه تقرير لشيء مما زعموا»[2].

---

(١) إحياء علوم الدين للإمام الغزالي: دار المعرفة بيروت، ٢٨٩/١

(٢) الموافقات في أصول الشريعة للإمام لأبي إسحاق الشاطبي، دار المعرفة بيروت. بشرح عبد الله دراز وضبط وترقيم محمد عبد الله دراز :٧٩/٢-٨٠.

فرأي الغزالي إن كان مؤيداً لما ذهب إليه المستغربون في جواز تفسير القرآن بالتفسير العلمي أو الطبيعي ولكنه أراد به إخضاع المخترعات الحديثة لما ثبت من حقائق القرآن وليس العكس .... ولهذا السبب إن رأي الشاطبي واضح جداً بأن السلف كانوا أعرف بالقرآن وبعلومه وذلك دليل على أن القرآن لم يقصد فيه تقرير لشيء مما زعموا.

فالسابقون جعلوا الحقيقة القرآنية أصلاً وفي ضوئها تُفسّر الحقائق العلمية، وللأسف جعل المعاصرون النظريات أو الحقائق العلمية أصلاً يدعمونها ويفسرونها بآيات قرآنية قد تؤيدها صراحة ويفهم منها ذلك وقد لا تدل على شيء من ذلك فيتكلفون في التوفيق بين هذا وذاك (١).

ولذلك حصل ما حصل من إنكار الحقائق الثابتة من أصل الدين وهذا الباب كله بيان لهذا الانحراف فلا يحتاج إلى مزيد من التفصيل.

وأما تلميذه سيد مهدي علي فقد تنبه إلى خطورة هذا التفسير وبين السلبيات التي تعود على الأمة لسبب مثل هذا التفسير في خطاب له إلى السيد بعد أن نظر في تفسيره فقال: «إن هذا التفسير لا يفهمه أحد إلاّ بعد فهمه مطالب القرآن وشرحه وتفصيله (بتفاسير أخرى)، بل هو تفسير يقال فيه تفسير القول بما لا يرضى به قائله، وأنت يا أستاذي السيد قد جئت ببيان سحري فيما أردت أن تبينه من الموضوعات، وعرضته بأسلوب يُسرُّ به القارئ، وإذا لم يكن راسخا في عقيدته فقد يصدقه يؤمن به أيضا ....ومما يؤسف له أنك تؤمن بتلك المسائل التي قد آمن بها المثقفون الملحدون الغربيون، وفي ضوء تلك المعارف قد أولت الآيات تأويلا قد يبلغ إلى التحريف، وشتمت المفسرين المسلمين واتهمتهم بأنهم مقلدو اليهود، وأنت اتبعت الملحدين، وآمنت بأقوالهم ونظرياتهم إيمانا جازما، وصدقت بها.

---

(١) ينظر منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير لـ د.فهد الرومي:٢٦٩-٢٧٠

فتؤول الآيات وتقول هذا ليس تأويلا، إنما هو تفسير صحيح، بل هو أصل التفسير، مع أن سياق الكلام وألفاظ القرآن لا تدل على ذلك ولا كلام العرب و لا أساليبه تؤيده»اهـ[١]

ومن ثم جاء قول سيد مهدي علي معتدلا في هذا الصدد فقال: «ونحن في هذا الزمن بحاجة إلى تفسير يكون خالياً من الحشو والزوائد، ومنزهاً من الروايات الضعيفة والموضوعة، وخاليا من الفلسفة اليونانية، فيشرح فيه الحقائق الحديثة، ويذكر فيه الأحاديث الصحيحة الثابتة في المواضع المناسبة، وينقل فيه آثار الصحابة الكرام التي يستدل بها على المسائل الأصولية والفرعية.

ويُفنّد به شبهات العقلانيين المعاصرين بأدلة لا تخالف القواعد العربية والشريعة المحمدية، ويكون فيه تأييد للأخبار التي دلت عليه ألفاظ القرآن والتي يتشكك فيها المتشككون لكونها تخالف الحقائق التاريخية والمعارف العلمية، وينقد فيه الأقوال والروايات الكاذبة سنداً ومتناً والتي دخلت في التفسير بسبب غفلة بعض المفسرين وسهوهم، وإن كانت هذه الروايات لم يتضرر بها الأولون ولكنها قد أضرت هذا الجيل حيث أثيرت بسب هذه الروايات الموضوعة شبهات حول الوحي وصاحب الوحي، لكي يتزلزل أقدام المتعلمين الذين يتعلمون العلوم العقلية، والذين يؤمنون بأن هذا الدين هو حق جاء من عند الله عز وجل ويتمسكون به ويعملون به»اه[٢].

---

(١) تهذيب الأخلاق لمرتبه ملك فضل الدين: ٣٨٦/١-٣٨٧

(٢) المرجع السابق: ١١٦/١

المبحث الرابع: الرسول الخاتم.

فيه تمهيد ومطلبان:

*المطلب الأول: أقوال المتأثرين بالاستشراق حول منصب الرسالة التشريعي.

*المطلب الثاني: أقوال المتأثرين بالاستشراق حول ختم الرسالة المحمدية.

تمهيد

الإيمان برسالة محمد صلى الله عليه وسلم هو الجزء الثاني من كلمة شهادة: أن لا إله إلاّ الله وأن محمدا رسول الله، وهو في ذاته كلمة الرسالة إذ أن كلمة الشهادة تنقسم إلى جزءين: الجزء الأول: كلمة التوحيد والجزء الثاني: كلمة الرسالة.

معنى كلمة الرسالة:

«ومعنى شهادة أن محمداً رسول الله (صلى الله عليه وسلم): هو العلم والاعتراف بأن محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم القرشي عبد الله ورسوله، أرسله الله إلى الناس كافة بالهدى ودين الحق الباقي إلى قيام الساعة، ولانبي بعده»اهـ (1).

مقتضى كلمة الرسالة:

ومقتضاها: طاعته في ما أمر وتصديقه في ما أخبر واجتناب ما نهى عنه وزجر، وأن لا نعبد الله إلا بما شرعه عليه الصلاة والسلام، وأن طاعته واتباع هديه فريضة على جميع الأمة، فمن أطاعه دخل الجنة، ومن عصاه واتبع هدى غيره دخل النار،... قال تعالى: ﴿وإن تطيعوه تهتدوا وما على الرسول إلا البلاغ المبين﴾(2)»(3)

وإذا حللنا عبارة الشيخ محمد بن عبد الوهاب فإننا نقول: إن الشهادة بأن محمداً رسول الله يقتضي الإيمان بما يأتي:

١- أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد أُرسل مبيناً لكتاب الله تعالى، قال تعالى: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نُزل إليهم ولعلهم يتفكرون﴾(4)

---

(١) أصول الدين الإسلامي مع قواعده الأربع للشيخ محمد بن عبد الوهاب التميمي من مطبوعات الجامعة الإسلامية ط/٤ ص:٣٤

(٢) سورة النور:٥٩

(٣) أصول الدين الإسلامي لمحمد بن عبد الوهاب ص:٣٤

(٤) سورة النحل : ٤٤

٢- أنه صلى ا لله علي وسلم مطاعٌ وجوباً: قال ا لله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا ا لله ورسوله﴾[١]

وقال تعالى: ﴿من يطع الرسول فقد أطاع ا لله﴾[٢]

وقال تعالى: ﴿من يطع ا لله والرسول فأولئك مع الذين أنعم ا لله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا﴾[٣]

٣- أنه صلى ا لله علي وسلم أسوة حسنة يجب على المسلمين اتباعه قال تعالى: ﴿لقد كان لكم في رسول ا لله أسوة حسنة لمن كان يرجو ا لله واليوم الآخر وذكر ا لله كثيرا﴾ [٤]

٤-أنه صلى ا لله عليه وسلم صاحب سلطة تشريعية: قال ا لله تعالى: ﴿الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل، يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه، أولئك هم المفلحون قل يا أيها الناس إني رسول ا لله إليكم جميعا الذي له ملك السماوات والأرض، لا إله إلاّ هو يحيي ويميت فآمنوا با لله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن با لله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون﴾[٥]

٥-أن سننه صلى ا لله عليه وسلم يجب على المسلمين اتباعها لأنها وحي من ا لله وهو مثل القرآن قال تعالى: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾[٦]

---

(١) سورة الأنفال :٢٠

(٢) سورة النساء :٨٠

(٣) سورة النساء:٦٩

(٤) سورة الأحزاب : ٢١

(٥) سورة الأعراف:١٥٨- ١٥٧

(٦) سورة الحشر:٧

وقال الرسول صلى الله عليه وسلم: «ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه ....»[1]

٦- أنه صلى الله عليه وسلم هو خاتم الرسل والأنبياء قال تعالى: ﴿ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين﴾[2]

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء كلما هلك نبي خلفه نبي وإنه لا نبي بعدي وسيكون خلفاء فيكثرون»[3].

بعد هذا العرض السريع للجانب التأصيلي في هذا المبحث نأتي إلى موضوع التأثر بالمنهج الاستشراقي، فنذكر أقوال المتأثرين بالاستشراق حول رسالة محمد صلى الله عز وجل عليه وسلم، وهي تنقسم قسمين، وكلٌّ منهما نجعله في مطلب:

المطلب الأول: أقوالهم حول منصب الرسالة التشريعي.

المطلب الثاني: أقولهم حول ختم الرسالة المحمدية.

---

(١) سنن أبي داود من حديث المقداد بن معديكرب: ٤/٢٠٠ (٤٦٠٤)، وصححه الألباني رحمه الله ينظر صحيح سنن أبي داود ٣/٨٧١ (٣٨٤٨)

(٢) سورة الأحزاب: ٤٠

(٣) صحيح البخاري مع الفتح ١/٢٢ (٣)

المطلب الأول: أقوال المتأثرين بالاستشراق حول منصب الرسالة التشريعي وتفنيد شبهة نزع السلطة التشريعية عن صاحبهاﷺ.

أقوال المتأثرين بالاستشراق حول منصب الرسالة التشريعي

قال جراغ علي: «إن الرسول صلى ا الله عليه وسلم كان مصلحاً اجتماعياً غير أنه استطاع أن يوجه الإنسانية الجاهلية المستغرقة في الأوهام إلى التمسك بعقيدة توحيد الخالق، وربى فيهم الخلق الفاضل وعظم فيهم مكانة المرأة حيث حدد التعدد في الزواج وذم استعباد الإنسان وقضى على عادة قتل الأولاد» اهـ(١)

وقال أيضاً: «الأحاديث المروية عن الرسول صلى ا الله عليه وسلم وأصحابه كثيرة جداً كأنها بحر زخار .... وفي الحقيقة إن أصحاب الرسول (صلى ا الله عليه وسلم) كانوا لا يريدون كتابتها، بل كانوا ينهون عنها، والذين جاءوا من بعدهم كتبوها وأضافوا إليها أشياء من عندهم، ولكنهم لم يضعوا منهجاً لنقدها، فاختلط الصحيح بالضعيف والثابت بالموضوع، وبعد زمن طويل فكر بعض الشيوخ في تحقيق هذه الذخائر من الحديث، فدونت الكتب الستة، ولكن تحقيقهم هذا لم يكن مبنيا على أسس تاريخية وعقلية يمكن التحقق منها، و لم يضعوا معياراً للنظر في متن الحديث أو للنظر في وثائقها التاريخية الداخلية والخارجية، حتى يتعين لهم الصحيح من غيره، إنما نظروا في تحقيقها إلى اتصال السند وعدمه، وتعديل الرواة وجرحهم، وغيرها من بعض الأمور البسيطة، وأما تحقيقها من حيث المتن فتركوها لغيرهم، ولهذا السبب أخبار الآحاد لا يُحتج بها عند المحققين....

وهناك قاعدة قد أشار إليها المحققون الذين جمعوا الأحاديث وحققوها قالوا: إن الحديث مهما كان مستنداً قوياً محكماً- فلا اعتبار له إذ لا يحصل منه العلم الحقيقي عما هو فيه، ولو نظرنا إلى هذا القول فلا حاجة إلى وضع معيار صادق من منهج عقلي للتحقيق لأن الأحاديث نفسها ليس لها أهمية» اهـ(٢)

---

(١) تحقيق الجهاد لجراغ علي. ص:٧٨

(٢) أعظم الكلام في ارتقاء الإسلام لجراغ علي: ١/٢٠-٢١

وقال إقبال:«أحكام الشريعة الناتجة عن هذا التطبيق كالأحكام الخاصة بعقوبات الجرائم هي أحكام يمكن أن يقال تخص هذه الأمة، ولما كانت هذه الأحكام ليست مقصودة لذاتها فلا يمكن أن تفرض بحرفيتها على الأجيال المقبلة، ولعل هذا هو السبب في أن أبا حنيفة (رحمه الله) الذي كان يعلم عالمية الإسلام لم يكد يعتمد على الأحاديث»اهـ[1]

وقال أيضا:«وأما في مسألة الاجتهاد فلا بد من التمييز بين أحاديث تدخل في إطار القانون، وأحاديث ليس لها ارتباط بالقانون، ثم لا بد من التفريق في القسم الأول: بين تلك الأحاديث التي جاءت كعادات جاهلية، وتلك التي ذُكرت فيها أعراف وعادات جاهلية مع تدخلٍ شرعيٍ من قِبَلِ الرسول صلى الله عليه وسلم، ولكن هذه الحقيقة صعب إدراكها لأن الفقهاء المتقدمين لم يشيروا إلى هذه الأعراف، ولا نعلم هل أجاز الرسول صلى الله عليه وسلم هذه الأعراف بقوله الصريح أم تركها بدون أي تلميح، هل كان قصد الرسول صلى الله عليه وسلم من هذه الأحاديث أن يُعمل بها في كل مكان وزمان»اهـ[2].

تحليل العبارة وتعيين الشبهة

المتأمل في العبارات السابقة يعرف جيدا أن العبارات كلها ترتكز على نقطة واحدة وهي محاولة نزع السلطة التشريعية عن صاحبها صلى الله عليه وسلم، ولأجل هذا الهدف سلكوا عدة طرق منها:

١- وصفه صلى الله عليه وسلم بأنه كان مصلحا اجتماعيا.

٢- وأن سننه ليست بواجبة الاتباع على الأمة.

٣- وأن سننه صلى الله عليه وسلم مختلطة بالعادات والأعراف الجاهلية، كما هي مختلطة بالضعيف والموضوع.

---

(١) تشكيل جديد لإقبال ص:٢٦٥-٢٦٦

(٢) المرجع السابق ص:٢٦٤-٢٦٥

٤- وأنه ليس هناك منهج معين يتميز به الأعراف الجاهلية من السنن النبوية، أو يُميَّز به بين الصحيح والضعيف منها.

٥- وأما القدر الثابت منها فلم يكن مقصودا لذاته، فلا يمكن أن تفرض هذه السنن بحرفيتها على الأجيال المقبلة.

وهذا كله وجه من وجوه إنكار السنة بل هي الطامة الكبرى التي حصلت في ديار الهند بسبب التأثير الاستشراقي الغربي، وهذا هو السبب الأساسي في بروز الفرق المنحرفة عن الإسلام مثل الفرقة القاديانية والقرآنية (منكري السنة).

يقول الدكتور سمير عبد المجيد:«وسط هذه الظروف والأحوال فإن مستوى الاعتزال الجديد يمكن أن يكون مستوى متدنيا جدا بالنسبة للاعتزال القديم لسبب العلم القليل مع جسارة الجهل الزائدة، ويضم التكنيك الذي يستعمل الآن لنشر هذه الفتنة العناصر التالية كأهم ما فيه:

أولا: التصديق لصحة الطعن الذي استخدمه المستشرقون الغربيون للتشكيك في الحديث، ثم إضافة الحواشي من جانبهم ونشر هذه الأفكار بين عامة المسلمين حتى يصاب الجاهلون منهم بسوء الفهم الذي يجعلهم يظنون أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يأت لهذه الأمة بأية وسائل أخرى ثابتة، وقابلة للاعتماد إلا بالقرآن الكريم.

ثانيا: محاولة التجريح في مجموع الأحاديث بهدف إعابتها، وتتم هذه الطريقة بنفس الأسلوب الذي يجرح به الهنادكة الآريون والمنصرون المسيحيون القرآن الكريم، واستخراج أشياء بل اصطناعها اصطناعا، وعرضها على العامة، حتى يمكن أن يؤثروا بها عليهم، على أساس أن كتب الحديث مملوءة بمواد مخجلة ومضحكة ....ثم تدمع العين بعدها وتطلب إنقاذ الإسلام من هذا الخجل .

ثالثا: اعتبار منصب الرسالة مجرد منصب، وأن عمل النبي هو فقط مجرد إبلاغ الناس بالقرآن الكريم.

رابعا: اعتبار القرآن الكريم هو المصدر الوحيد للتشريع وإخراج السنة من نظام الشريعة»اهـ[1].

و لم تنحصر هذه الفتنة فيمن تأثر بالمستشرقين مثل سيد أحمد خان وجراغ علي وأمير علي وإقبال بل تعدت إلى العلماء الكبار الذين لهم جهود طيبة في نشر الدعوة الإسلامية والدفاع عنها، فأثاروا شبها حول منهج المحدثين في تحقيق الروايات فتشابهت شبهاتهم وشبهات المستشرقين والمستغربين، ونذكر هنا على سبيل المثال:

من هؤلاء العلماء الكبار شبلي النعماني رحمه ا لله: فيرى ترجيح الدراية على الرواية، وترجيح فتوى عقلية لعالم من العلماء على الحديث الثابت الصحيح، والاهتمام بمتن الحديث في النقد أكثر من نقد الرواة وعددهم، فرفض على هذا الأساس معظم الأحاديث الثابتة سندا، منها ما يرى مخالفا للعقل أو مخالفا لدراسته الطبيعية أو مخالفا لمشاهدته الجغرافية أو مخالفا لنص القرآن في الظاهر أو مخالفا للإجماع المزعوم عند الفقهاء ....وإلى غير ذلك من المخالفات[2].

ومن هؤلاء العلماء الكبار الأستاذ أبو الأعلى المودودي رحمه ا لله فيقول:«وأما الإسناد فالمحدثون قد بذلوا قصارى جهدهم ليعرفوا أموراً، منها: هل ثبتت المعاصرة بين الراوي والمروي عنه؟ وهل ثبت اللقاء بينهما؟ وإذا ثبت اللقاء فهل سمعه منه تلك الرواية أو سمع من غيره ونسبها إليه ومهما كان هذا البحث والتحقيق فلم يخرج من حدود القدرات البشرية .

ولا يستلزم من هذا التحقيق أنهم قد أدركوا الأمر على حقيقته ، لأنه من الممكن جداً أن الإسناد الذي يقولون باتصاله قد يكون منقطعاً في حقيقة الأمر، لأنه من الممكن جداً أن يكون قد سقط راو مجهول ليس بثقة وهم لا يدرون، وهكذا من الممكن جداً أن الروايات التي أقرَّ ها المحدثون بأنها مرسلة ومعضلة ومنقطعة وحكموا

---

(١) فتنة إنكار الحديث في شبه القارة الهندية الباكستانية لـ د. سمير عبد الحميد مكتبة دار السلام الرياض، ط/١، ١٤١٢هـ ص:٢٨-٢٩

(٢) ينظر سيرة النبي للشبلي النعماني:١/٤٤-٤٨،٥٧-٥٨

عليها بأنها ضعيفة قد تكون قد جاءت من الرواة الثقات وهى صحيحة والمحدثون لا يدرونها.

نظراً إلى هذه وغيرها من الاحتمالات الكثيرة نقول: إن علم الإسناد وعلم الجرح والتعديل لا يمكن أن يقال إنه علم صحيح كلياً، إنما يستعان به في تحقيق السنة النبوية وآثار الصحابة، ولكن لا يصح الاعتماد الكلي على هذا العلم»اه[1]

وقال أيضاً:«كان موضوع المحدثين رحمهم الله وشغلهم الشاغل تحقيق الأخبار والآثار نظراً إلى الرواية، فغلبت عليهم وجهة نظر الأخباريين، وكانوا يحكمون بصحة الرواية وعدمها معتمدين على الإسناد ورجال السند فقط، ولذلك تغيّبت عنهم نظرة فقهية، فترى أكثر الروايات التي قالوا بصحتها ليست صالحة من حيث المعنى، وكثير من الروايات التي قالوا بضعفها تراها صحيحة من حيث المعنى»اه[2]

بعد أن نقد منهج المحدثين في تحقيق الرواية، وضع المودودي منهجاً جديداً، لتحقيق الروايات فيقول فيه:« إذا اتحدت روح المسلم بروح محمد صلى الله عليه وسلم، ونظره ببصيرة محمد صلى الله عليه وسلم ينصهر عقله في بوتقة الإسلام، فيرى ما يراه الإسلام ويفكر بفكرة الإسلام، وإذا بلغ المرء إلى هذا المقام فلن يحتاج إلى إسناد في قبول الرواية، وإن استعان به فلا يكون حكمه على الحديث متوقفا عليه، إذ أنه قد يقبل حديثاً مهما كان غريباً أو ضعيفاً أو منقطع السند أو مطعوناً فيه. لأن نظره الثاقب قد اطلع على لمعان الجوهرة من بين تلك الأحجار المهجورة، وقد يعرض طرفه من قبول حديث متصل السند لأنه يعرف أن الخمر المعنية التي ملئت بها هذه الكأس الثمينة لا تنسجم مع طبيعة الإسلام ومزاجه»اه[3].

---

(١) ينظر تفهيمات لأبي الأعلى المودودي:٣٢١-٣٢٣، ٣٣٠-٣٣٣

(٢) المرجع السابق:٣٢٢

(٣) المرجع السابق: ٣٢٣-٣٢٤

إن هذه الإشكالات صدرت من رجل مثل المودودي الذي أفنى حياته في الدفاع عن الإسلام ورفع شأنه على سائر الأديان، والذي كتب كتابه«السنة ومكانتها في التشريعي الإسلامي» بحماس شديد رداً على منكري السنة، فقال فيه:

«لم يكن الضمير الاجتماعي للأمة الإسلامية على استعداد بأي حال من الأحوال لقبول مسألة تحرر المسلمين من إطاعة الله، واتباع الرسول صلى الله عليه وسلم، وقد يظهر بعض الناس في كل زمان وفي كل أمة، يخدعون بمثل هذه الأمور، إلاّ أن ملء عقل الأمة كلها بهذا الأمر يكون أمراً صعباً وعسيراً، فغرس مثل هذا الأمر اللامعقول في ذهن عامة المسلمين لا يمكن أن يتم، فكيف يؤمن الإنسان برسالة النبي صلى الله عليه وسلم ثم يخلع من عنقه قلادة طاعته، إن أي مسلم بسيط- لو أصابه مس في عقله- يمكن أن يرتكب عصياناً، إلا أنه لا يمكن أبداً أن يتبع تلك العقيدة التي تأمره بعدم الالتزام بطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم، وهو يؤمن بالرسالة المحمدية»اه[1]

وأخيرا نرى في هذا الصدد إلى ما قاله زعيم المتأثرين بالاستشراق في الهند سيد أحمد خان: بعد أن آمن إيماناً جازماً بأن امتداد الزمن قد أوجد أحاديث وروايات موهومة لا حقبقة لها في الوجود وضع منهجاً جديداً في تحقيق السنة فيقول:

«يشترط في قبول السنة شروط ثلاثة:

١- أن يكون الحديث المروي قول الرسول صلى الله عليه وسلم بالجزم واليقين.

٢- أن توجد شهادة تثبت أن الكلمات التي أتى بها الرواي هي الكلمات النبوية بعينها.

٣- ألا يكون للكلمات الواردة في الحديث معان سوى ما ذكرها الشراح.

---

(١) مقدمة كتاب «سنت كي آئيني حيثيت» المترجم إلى العربية بعنوان: «السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي»، الدار السعودية جدة ص:٢

فإن تخلف أحد هذه الشروط الثلاثة لا يصح نسبة هذا القول إلى رسول صلى الله عليه وسلم أو أنه حديث من أحاديثه»اهـ[1].

وهذه الشروط الثلاثة لا تنطبق إلاَّ على المتواتر اللفظي وأما المتواتر المعنوي، والآحاد الصحيحة الثابتة التي عليها مدار العقيدة والأحكام قد ألغاها إلغاءً تاماً، وبناء على موقفه هذا جعل الأحكام الواردة عن طريق السنة بوجه عام أحكاماً لا يجب على المسلمين اتباعها ولا يلزم العمل بمقتضاها، وهكذا قد حاولوا نزع السلطة التشريعية عن صاحبها صلى الله عليه وسلم.

إذن الشبهة متعددة الأطراف وهي ترتكز حول نزع السلطة التشريعية عن صاحبها صلى الله عليه وسلم. فنذكر كل طرف منها ثم ننقده.

تفنيد الشبهة:

شبهة نزع السلطة التشريعية عن صاحبها صلى الله عليه وسلم.

والرد على هذه الشبهة يكون من وجوه:

أولا: قول جراغ علي: «وفي الحقيقة إن أصحاب الرسول (صلى الله عليه وسلم) كانوا لا يريدون كتابتها ......»اهـ

فنرد عليه بقولنا إن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يكتبون السنة ويحفظونها ويدل على ذلك الآثار المروية عن الصحابة رضي الله عنهم:

عن عبد الله عمرو بن العاص رضي الله عنه قال:«كنت أكتب كل شيء أسمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم أريد حفظه.....»اهـ [2].

عن أنس أن أبا بكر رضى الله عنه كتب له هذا الكتاب لما وجهه إلى البحرين:«بسم الله الرحمن الرحيم ، هذه فريضة الصدقة التي فرضها رسول الله

(١) ينظر مقالات سيد أحمد خان ١/٣٣-٣٤

(٢) سنن أبي داود (٣٦٤٦)، ومسند أحمد(٦٤٧٤،٦٧٦٣)، وسنن الدارمي (٤٨٤).

صلى ا لله عليه وسلم على المسلمين والتي أمر ا لله بها رسوله، فمن سألها من المسلمين على وجهها فليعطها ومن سأل فوقها فلا يعط ....وذكر أنصبة الزكاة في الماشية وذكر نصاب الفضة(١).

وعن عبد الملك بن ورَّاد (كاتب المغيرة) قال:« كتب معاوية إلى المغيرة: اكتب إليّ ما سمعت من رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم فكتب إليه: إن نبي ا لله صلى ا لله عليه وسلم كان يقول دبر كل صلاة: لا إله إلا ا لله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد، وكتب إليه: أنه كان ينهى عن قيل وقال، وكثرة السؤال وإضاعة المال، وكان ينهى عن عقوق الأمهات، ووأد البنات، ومنع وهات (٢).

وأما أحاديث النهي المرفوعة إلى النبي صلى ا لله عليه وسلم في هذا الصدد كلها لم تخل من مقال اللّهم إلا حديث أبي سعيد رضي ا لله عنه الذي رواه مسلم في صحيحه، مع ما فيه من وجود من أعلّه بالوقف، ثم إنه على فرض أن الصواب رفعه، فإن حديث أبي هريرة رضى ا لله عنه «اكتبوا لأبي شاة» متأخر عنه كما بين ذلك أحمد شاكر (٣).

وأما أحاديث الإباحة المرفوعة فهي كثيرة، مما ذكر منها من قبلُ كله صحيح، وهي دلائل واضحة على إباحة الكتابة منه صلى ا لله عليه وسلم بل إن حديث ابن عباس رضى ا لله عنهما « ايتوني بكتاب أكتب لكم....» دليل واضح على أن ذلك كان آخر الأمرين منه صلى ا لله عليه وسلم ، إن الصحابة الذين رُوي عنهم النهي أو

---

(١) صحيح البخاري مع الفتح (٧٢٩٢)

(٢) المصدر السابق: ٢٦٤/١٣ (٧٢٩٢)

(٣) ينظر الباعث الحثيث لأحمد شاكر: ص: ١٢٨

الامتناع من الكتابة قد ثبت عنهم الإذن بالكتابة إلا أبا موسى الأشعري رضى ا لله عنه على أن ما روى عنه في النهي ضعيف لا يحتج به[١].

ثانيا: وأما قول جراغ علي عن المحدثين: « بأن تحقيقهم هذا لم يكن مبنيا على أسس تاريخية وعقلية....إنما نظروا إلى اتصال السند وعدمه....و أما تحقيق الرواية من حيث المتن فتركوه لغيرهم...»اهـ

فنرد عليه بقولنا: المنهج التاريخي الحديث نفسه مستمد من منهج المحدثين لنقد الروايات، يقول الدكتور قنديل محمد قنديل رحمه ا لله عز وجل: «وفي المجال التاريخي في القديم كان يُعتمد في نقد الأحداث التاريخية على مجرد الرواية دون أن يكون هناك منهج علمي محدد تنتقد على أساسه الروايات، استمر الحال على ذلك إلى أن وضعت خطوات وأسس في العصر الحديث لنقد الروايات التاريخية مستمدة من منهج النقد للروايات الحديثية عند المحدثين[٢].

وقد ذكرنا هذه الخطوات مع الإشارة إلى عمل المحدثين الذي أخذت منه هذه الخطوات عند ذكر مناهج المستشرقين[٣].

ثالثا: وأما قول جراغ علي: «إن المحدثين إنما نظروا إلى اتصال السند وتركوا دراسة المتن»اهـ

فهذه فرية أخرى قد أثارها أعداء الإسلام ومن سلك مسلكهم للطعن في الحديث، ومن ثم الطعن في منصب النبي صلى ا لله عليه وسلم التشريعي.

فنرد على هذه الفرية بقولنا:«إن صحة إسناد الحديث لا تعني (في اصطلاح المحدثين) صحة الحديث، لأن من شروط الصحيح ألا يكون شاذاً ولا معللاً.

---

(١) كتابة الصحابة رضى ا لله عنهم للحديث النبوي بين المسلمين والمستشرقين بحث مكمل لنيل درجة الماجستير لـ أقونع أفندي- ١٤٠٨ -١٤٠٩ قسم الاستشراق- جامعة الإمام. ص ٦٩-٧٠ ، وينظر موقف المدرسة العقلية ١١٤/٢

(٢) ينظر النقد الأعلى للكتاب المقدس لـ د.قنديل محمد بتصرف ص: ٤

(٣) ينظر من هذا البحث المنهج التاريخي ص:١١١

والشذوذ والعلة يكونان في السند كما يكونان في المتن، فقد يصح إسناد حديث ويكون في متنه علة قادحة تقدح في صحته وهكذا الشذوذ، ولذا لم تكن دراستهم قاصرة على الأسانيد وإنما بحثوا في علل المتون وشذوذها، ومن ذلك كتب المصطلح وكتب العلل وهو كثيرة.

وهناك كثير من علوم الحديث لم يكتف فيها بدراسة الإسناد فقط ، بل يدرس الإسناد والمتن جميعاً، فمن ذلك: الحديث المقلوب والمضطرب ، والمدرج والمعلل والمصحَّف والموضوع وزيادة الثقة.

كما أنشئت علوم كثيرة تتعلق بدراسة المتن خاصة من ذلك غريب الحديث، أسباب وروده، ناسخه ومنسوخه، مشكله، ومحكمه[١].

ومما يدل على أن المحدثين اجتهدوا في نقد المتن-كما اهتموا بنقد السند- ما وضعوه من علامات وضوابط يعرف بها وضع الحديث لمجرد الرجوع إلى متنه ومن ذلك:

ركاكة اللفظ في المروي، وفساد المعنى، ومخالفة الحديث لنص القرآن أو السنة المتواترة، وما دل على تواطؤ الصحابة على كتمان أمر وعدم نقله، وما خالف الحقائق التاريخية التي جرت في عهد النبي صلى الله عليه وسلم. واختبر بقرائن دلت على بطلانه، ما وافق مذهب الراوي وهو غالٍ في تعصبه، وما كان عن أمر جسيم تتوفر الدواعي على نقله، وما اشتمل على مجازفات وإفراط في الثواب العظيم على الأمر الصغير أو وعيد عظيم على فعل يسير، هذه وغيرها من الضوابط قد جمعها الشيخ الأمين الصادق الأمين من كتب علوم الحديث [٢].

ولما سئل الإمام ابن القيم رحمه الله هل يمكن معرفة الحديث الموضوع بضابط من غير أن ينظر في سنده؟ قال: «فهذا سؤال عظيم القدر، وإنما يعلم ذلك من تضلع في معرفة السنن الصحيحة، واختلطت بلحمه ودمه، وصار له فيها ملكة،

---

(١) ينظر منهج النقد في علوم الحديث، لنور الدين العِتْر، دار الفكر ٣١٠-٣١٩

(٢) موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية للأمين الصادق: ١٧٤/٢- ١٧٥

وصار له اختصاص شديد بمعرفة السنن والآثار، ومعرفة سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهديه، فيما يأمر به وينهى عنه، ويخبر عنه ويدعوا إليه، ويحبه ويكرهه ويشرعه للأمة بحيث كأنه مخالط للرسول صلى الله عليه وسلم كواحد من أصحابه.

فمثل هذا يعرف من أحوال الرسول صلى الله عليه وسلم وهديه وكلامه، وما يجوز أن يخبر به، وما لا يجوز: مالا يعرفه غيره وهذا شأن كل متبع مع متبوعه، فإن للأخص به، الحريص على تتبع أقواله وأفعاله من العلم بها، والتمييز بين ما يصح أن ينسب إليه وما لا يصح ما ليس لمن لا يكون كذلك»اهـ [1].

رابعاً: أما قول جراغ علي:« إن الحديث مهما كان مستنداً قوياً محكماً فلا اعتبار له إذ لا يحصل منه العلم اليقينّ»اهـ

فقبل أن نفند زعم جراغ علي نقول:

شبهة كون الحديث ظنيّ الثبوت والدلالة كان أكبر متمسك تمسك به المستشرقون والمستغربون للطعن في الحديث ومن ثم حاولوا نزع منصب التشريع من صاحب التشريع صلى الله عليه وسلم ، وازدادت الشكوك إثارة لما نقلوا الكلمة «الظنية» إلى الإنجليزية بقولهم: (doubtful)[2].

وأما الرد فعلى النحو التالي:

---

(١) المنار المنيف لابن القيم الجوزية: حققه وخرج نصوصه وعلق عليه عبد الفتاح أبو غدة: الناشر، المكتبة المطبوعة الإسلامية،، حلب مطابع دار القلم الطبعة الأولى ١٣٩٠هـ-١٩٧٠م ص: ٤٣-٤٤

(٢) ينظر دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة للمستشرق موريس بوكاي ص:٢٧٧-٢٨١، فيقول طاعنا في أحاديث الطب في صحيح البخاري:«وليس هناك أدنى شك في أن هذه الصفحات تحتوي على الكثير من الأحاديث الظنية(doubtful)..»وقد تناول هذه الفرية بالردّ والتفنيد الدكتور عبد الله الرحيلي في مذكرته «ضوابط لمناقشة شبهات المستشرقين» ص:٢٧-٣٠

١- لا يجوز أن يكون الخبر الذي تعبد الله به الأمة، وتعرف به إليهم على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم كذباً وباطلاً، لأنه من حجج الله على عباده، وحجج الله لا يمكن أن تكون كذبا وباطلاً [١].

(ولكن) «لما أظلمت القلوب وعميت البصائر بالإعراض عما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم، وازدادت الظلمة بالاكتفاء بآراء الرجال، التبس عليها الحق بالباطل، فجوزت على أحاديثه الصحيحة التي رواها أعدل الأمة وأصدقها أن تكون كذباً، وجوزت على الأحاديث الباطلة المكذوبة المختلقة التي توافق أهواءها أن تكون صدقاً فاحتجت بها»اهـ [٢]

٢- لقد تكفل رب العالمين بحفظ دينه كله، وإظهاره على الأديان كافة، ولذلك فضح الله من كذب على رسوله صلى الله عليه وسلم في حياته وبعد مماته.

قال سفيان ابن عيينة: [٣] «ما ستر الله أحداً يكذب في الحديث»اهـ[٤]

وقال ابن المبارك:«لو همَّ رجل أن يكذب في الحديث لأصبح والناس يقولون: فلان كذاب»اهـ [٥]

وقال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله:« وبهذا تعلم أن ما أطبق عليه أهل الكلام ومن تبعهم أن أخبار الآحاد لا تقبل في العقائد ولا يثبت بها شيء من صفات الله، زاعمين أن أخبار الآحاد لا تفيد اليقين وأن العقائد لابد فيها من اليقين

---

(١) ينظر مختصر الصواعق المرسلة لمحمد بن موصل ص :٤٧٩

(٢) المرجع السابق ص: ٤٧٩

(٣) سفيان ابن عيينة: هو سفيان ابن عيينة بن أبي عمران ميمون الهلالي مولاهم، أبو محمد، الكوفي ثم المكي، الأعور، أحد الأعلام، ثقة حافظ إمام حجة إلا أنه تغير حفظه بآخره، وربما دلس ولكن عن الثقات. (الجرح والتعديل ٤/٢٢٥-٢٢٧)

(٤) مختصر الصواعق المرسلة ص:٤٨٥

(٥) ينظر المرجع السابق ص:٤٨٥، وشرح العقيدة الطحاوية ص:٣٥٥-٣٥٦

باطل لا يعول عليه، ويكفي من ظهور بطلانه أنه يستلزم رد الروايات الصحيحة الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم بمجرد تحكيم العقل»اهـ [١]

خامسا: وقد ادعى جراخ علي:« أن الحديث مهما كان مستنداً قوياً محكماً فلا اعتبار لها» .

إن قصد به الأحاديث المتواترة فلا حاجة لنا للخوض معه في إثبات حجية المتواتر، لأنه مفروغ عنه ومعترف به عند جميع الفرق الإسلامية، وأما إذا قصد به أحاديث الآحاد فقوله: بأن أحاديث الآحاد لا تفيد العلم اليقيني ليس موضع اتفاق بين العلماء بل الخلاف بينهم قائم في ذلك، فجمهور الأصوليين على أنه يفيد الظن، وذهب جمهور أهل الحديث وأهل الظاهر وجماعة من العلماء على أنه يفيد العلم اليقيني، وذهب جماعة آخرون على أنه يفيد العلم إذا احتفت بالقرائن [٢].

والذي يترجح من أقوال العلماء وتطمئن له النفس أن حديث الآحاد متى ثبتت روايته و لم يكن فيه طعن فإنه يفيد العلم اليقيني [٣].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله فيما نقله عنه ابن القيم:« فإن ما تلقاه أهل الحديث وعلماؤه بالقبول والتصديق فهو محصل للعلم مفيد لليقين، ولا عبرة بمن عداهم من المتكلمين والأصوليين، فإن الاعتبار في الإجماع على كل أمر من الأمور الدينية بأهل العلم به دون غيرهم، كما لم يعتبر في الإجماع على الأحكام الشرعية إلا العلماء بها دون المتكلمين والنحاة والأطباء، وكذلك لا يعتد في الإجماع على صدق الحديث وعدم صدقه إلا أهل العلم بالحديث وطرقه وعلله، وهم علماء أهل الحديث

---

(١) مذكرة في أصول الفقه لمحمد الأمين بن المختار الشنقيطي، مطابع التوحيد. ص: ١٠٥

(٢) المرجع السابق ص: ١٠٣

(٣) ينظر الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ١/١٠٨-١١٩، وأصول الفقه لابن تيمية:٢/٥٦١-٥٦٢

العالمون بأحوال نبيهم، الضابطون لأقواله وأفعاله، المعتنون بها أشد من عناية المقلدين بأقوال متبوعيهم»اهـ (١).

وقال الشيخ أحمد شاكر رحمه الله :«والحق الذي ترجحه الأدلة الصحيحة ما ذهب إليه ابن حزم رحمه الله ومن قال بقوله من أن الحديث الصحيح يفيد العلم القطعي سواء كان في أحد الصحيحين أم في غيرها، وهذا العلم اليقينّ علم نظري برهاني، لا يحصل إلا للعالم المتبحر في الحديث العارف بأحوال الرواة والعلل.

وهذا العلم اليقيني النظري يبدو ظاهراً لكل من تبحر في علم من العلوم، وتيقنت نفسه بنظرياته، واطمأنت قلبه إليها. ودع عنك تفريق المتكلمين في اصطلاحاتهم بين العلم والظن، فإنما يريدون بهما معنى آخر غير ما نريد» اهـ (٢).

وقال الشيخ ناصر الدين الألباني رحمه الله: والحق الذي نراه ونعتقده أن كل حديث آحادي صحيح تلقته الأمة بالقبول من غير نكير منها عليه أو طعن فيه فإنه يفيد العلم واليقين، سواءً كان في الصحيحين أو في غيرهما: وأما ما تنازعت الأمة فيه، فصححه بعض العلماء وضعفه آخرون فإنما يفيد عند من صححه الظن الغالب فحسب. والله أعلم اهـ(٣).

سادسا: أما قول إقبال: «لما كانت هذه الأحكام ليست مقصودة لذاتها فلا يمكن أن تفرض بحرفيتها على الأجيال المقبلة....» إلى أن قال « ...ولعل هذا هو السبب في أن أبا حنيفة.... لم يكن يعتمد على الأحاديث»اهـ.

فهذه محاولة من إقبال لإلغاء التشريع الجنائي المذكور في الأحاديث النبوية من الشريعة الإسلامية.

إن صلاحية قانون الإسلام لكل زمان ومكان وتطبيقه على حرفيته بدون تغيير وتبديل هي ميزة من مزايا الإسلام التي لا توجد عند أي دين من الأديان، إذ أن

---

(١) ينظر مختصر الصواعق المرسلة ص: ٤٧٢-٤٨٦

(٢) الباعث الحثيث لأحمد شاكر ص:٣٧

(٣) الحديث حجة بنفسه للألباني ص: ١٥

القاعدة المطبقة المستقرة في شريعتنا الإسلامية، ينبثق استقرارها من صلاحيتها لكل زمان ومكان، فهي لا تتقيد ولا تتبدل بتغيير الأزمنة والأمكنة، لأنها تراعي المصالح الأساسية لكل مجتمع يقوم على وجه الأرض، ولا يمكن أن تعتبر صلاحية الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان دليلاً على جمودها كما يدّعي أعداء الإسلام، بل هي أصدق دلالة على كمالها الذي يبحث عنه فقهاء التشريع في كل العصور.

وفي هذا يقول أحد علماء الاجتماع القانوني في أمريكا اليوم «روسكو باوند» (Roscoe Pund) والذي تولى القضاء في محكمتها العليا وأستاذية فقه القانون بجامعة هارفارد بأمريكا أعواماً طويلة، في مقدمة كتابه «القواعد الأساسية لعلم الاجتماع القانوني» الذي ألّفه «يوجين ألريك» (Eugene Elrick) بعد بحث مستفيض في طبيعة القانون:

«إن البحث استمر قروناً طويلة من الزمان للوصول إلى حل لمشكلة إيجاد التوازن بين الاستقرار في القاعدة القانونية وإلى الحاجة إلى التغيير وهو الأمر الذي نعتبره المشكلة الأساسية في النظام القانوني........ وإن محاولات قد بذلت للربط بين هذه الضروريات الماسة لقيام النظام القانوني وبين نوع من نظام عالمي للقانون، يعبر عن المثل العليا التي ينبغي أن تقوم، والتي ينبغي أيضاً أن تتحقق، وحين تتحقق هذه المحاولات يصبح بين أيدينا بالفعل، في النهاية قانون مثالي كامل، ولابد أن يكون كذلك عاماً في كل مكان وفي كل زمان صالحاً للتطبيق في كل مكان يسكنه البشر» اهـ(١)

فالمطلوب الإشارة إلى الاستقرار في القانون مطلب يسعى إلى الوصول إليه علماء القانون في أمريكا وكذلك في غير أمريكا، فيحاولون إيجاد نظام عالمي عام صالح للتطبيق بالفعل في كل زمان ومكان وعلى كل جنس من البشر، وهم يبحثون

---

(١) Fundamental Principles of Sociology of law.by Russel. New York 1962 Introduction by Roscoe Pound, pp:30,31

ويكدون في البحث عن وجود هذا النظام القانوني الذي يمكن بالفعل تطبيقه وقبوله على حرفيته، بدون تغيير وتبديل في كل مجتمع وهذه الخاصة لم توجد إلا في القانون الإسلامي، ولكن إقبالاً لم يطب له هذه الميزة في القانون الإسلامي خوفاً من أن يوصف دينه بالجمود أو الوحشية، فادعى بأن الأحكام الخاصة بعقوبات الجرائم لا يمكن أن تفرض بحرفيتها على الأجيال المقبلة، فيريد أن يغير القانون السماوي كما غيره النصارى واليهود، وقد حذر من ذلك الرسول صلى ا لله عليه وسلم.

عن عائشة رضى ا لله عنها:«إن امرأة من بني مخزوم سرقت، فقالوا من يكلم فيها النبي صلى ا لله عليه وسلم ؟ فلم يجترئ أحد أن يكلمه فكلمه أسامة بن زيد، فقال إن بني إسرائيل كان إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف قطعوه لو كانت فاطمة (بنت محمد) لقطعت يدها»اهـ[1].

لو لم تكن هذه الأحكام مقصودة بذاتها لما قال النبي صلى ا لله عليه وسلم: «لو كانت فاطمة (بنت محمد صلى ا لله عليه وسلم) لقطعت يدها».

سابعا: وأما قول إقبال: «من الصعب أن تفرق بين الأحاديث التي تدخل في إطار القانون وبين تلك التي جاءت كعادات جاهلية....»اهـ

فهذه محاولة أخرى من إقبال لإلغاء العمل بالأحاديث النبوية الثابتة الصحيحة. وعلل على ذلك بقوله: «هذه الحقيقة صعب إدراكها لأن الفقهاء المتقدمين لم يفرقوا بين هذه وهذه..»اهـ.

فنرد على هذا بقولنا: إن ا لله عز وجل قيض لهذه الأمة ولدينها جهابذة من الفقهاء والمحدثين الذين صنفوا الأحاديث على أبواب الفقه وبينوا أحكامها، وميزوا بين الناسخ والمنسوخ والمحكم وغير المحكم، وذكروا أسباب ورود الأحاديث وتاريخ وقوعها بكل دقة وأمانة.

---

(١) صحيح البخاري مع الفتح: ٧/٨٧-٨٨ (٣٧٣٣)

قال ابن القيم رحمه الله:« إن الله سبحانه نصب رسول الله صلى الله عليه وسلم منصب المبلغ المبين عنه فكل ما شرعه للأمة فهو بيان منه عن الله أن هذا شرعه ودينه، ولا فرق بين ما يبلغه منه من كلامه المتلو ومن وحيه الذي هو نظير كلامه في وجوب الاتباع ومخالفة هذا كمخالفة هذا» اهـ[1].

والبيان الذي عن الرسول صلى الله عليه وسلم قد قسمه العلماء وبينوا علاقته بالشرع حتى لا يبقى لشاكٍّ من صعوبة في تمييز الأحاديث التي جاءت كعادات والتي جاءت كأحكام قانونية.

قال ابن القيم رحمه الله : إن البيان من النبي صلى الله عليه وسلم على أقسام:

أحدها: بيان نفس الوحي بظهوره على لسانه بعد أن كان خفياً.

الثاني: بيان معناه وتفسيره لمن احتاج إلى ذلك كما بين أن الظلم المذكور في قوله تعالى:﴿ولم يلبسوا إيمانهم بظلم﴾ هو الشرك، وأن الحساب اليسير هو العرض....

الثالث: بيانه بالفعل كما بين أوقات الصلاة للسائل بفعله.

الرابع: بيان ما سئل عنه من الأحكام التي ليست في القرآن فنزل القرآن ببيانها، كما سئل في قذف الزوجة فجاء القرآن باللعان ونظائره.

الخامس: بيان ما سئل عنه بالوحي وإن لم يكن قرآناً كما سئل عن رجل أحرم في جبة بعد ما تضمخ بالخلوق فجاء الوحي بأن ينزع عنه الجبة ويغسل أثر الخلوق.

السادس: بيان للأحكام بالسنة ابتداء من غير سؤال، كما حرّم عليهم لحوم الحمر والمتعة وصيد المدينة ونكاح المرأة على عمتها وخالتها وأمثال ذلك.

السابع: بيانه للأمة جواز الشيء بفعله هو له وعدم نهيهم عن التأسي به.

---

(١) أعلام الموقعين لابن القيم : ٢/٢٢٤

الثامن: بيانه جواز الشيء بإقراره لهم على فعله وهو يشاهده أو يعلمهم يفعلونه.

التاسع: بيانه إباحة الشيء عفواً بالسكوت على تحريمه وإن لم يأذن فيه نطقاً.

العاشر: أن يحكم القرآن بإيجاب شيء أو تحريمه أو إباحته، ويكون لذلك الحكم شروط وموانع وقيود وأوقات مخصوصة وأقوال وأوصاف، فيحل الرب سبحانه وتعالى على رسوله صلى الله عليه وسلم في بيانها كقوله تعالى: ﴿وأحل لكم ماوراء ذلكم﴾(١)(٢).

ثامنا: أما قول إقبال بإن أبا حنيفة ... لم يكد يعتمد على الأحاديث فهذا اتهام صريح على هذا الإمام الجليل الذي قال: إذا صح الحديث فهو مذهبي، وجعل الأخذ بالسنة بعد كتاب الله، من أصوله في استنباط الأحكام (٣).

بعد هذا التقسيم الدقيق لسنن النبي صلى الله عليه سلم هل يبقى لشاكٍّ حجة لترك اتباع سننه صلى الله عليه وسلم زاعما بأن الفقهاء المتقدمين لم يميزوا بين الأعراف والسنن؟

وبالجملة حصلت في الهند فتنة إنكار الحديث، وكان هذا الإنكار على قسمين: الإنكار الكلي والإنكار الجزئي، أما الإنكار الكلي فحصلت من فرقة منكري السنة، ولنا مع هذه الفرقة وقفات خاصة في الفصول القادمة إن شاء الله تعالى (٤).

وقد تعرضنا للإنكار الجزئي في الصفحات السابقة عند جراغ علي، ومحمد إقبال، وشبلي النعماني، وسيد أحمد خان والشيخ أبي الأعلى المودودي، ولا يسعنا المجال أن نتناول جميع الشبهات والرد عليها إذ هو موضوع طويل يحتاج إلى سجل خاص.

وبالإضافة إلى ما ذكرنا من ردود فإنا نشير إلى بعض المؤلفات التي تناولت هذا الموضوع رداًّ وتفنيداً بالتفصيل:

---

(١) سورة النساء:٢٤

(٢) أعلام الموقعين لابن القيم:٢/٢٢٥-٢٢٦

(٣) ينظر لتفصيل ذلك ص:٦٣٤ في هذا البحث.

(٤) ينظر ص:٥٧٥ وما بعدها في هذا البحث.

وقد قام بالرد على شبهات سيد أحمد خان الشيخ صلاح الدين مقبول أحمد في كتابه «زوابع في وجه السنة قديماً وحديثاً»[١] والشيخ الدكتور خادم حسين الهي بخش في كتابه «أثر الفكر الغربي في انحراف المجتمع المسلم بشبه القارة الهندية»[٢].

وأما الأستاذ المودودي فقد تناول بشبهاته قديماً الشيخ أبو الوفاء ثناء الله الأمرتسري في رسالة سماها «خطاب بمودودي» نشرتها ثنائي برقي بريس أمرتسر الهند سنة ١٩٤٦م/١٣٦٥هـ، وحديثاً تناول شبهاته الشيخ صلاح الدين مقبول أحمد في كتابه «زوابع في وجه السنة»[٣] كما أشار إلى مزاعم الأستاذ المودودي د.الأمين الصادق الأمين في كتابه «موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية»[٤]. كما تناول موقف الجماعة الإسلامية عامة وموقف الأستاذ المودودي من السنة بالتفصيل الشيخ محمد إسماعيل في كتابه «موقف الجماعة الإسلامية من الحديث النبوي»[٥].

وأما الشبلي النعماني فقد رد على مزاعمه الشيخ المحدث عبد العزيز رحيم آبادي في كتابه «حسن البيان فيما في سيرة النعمان» نشرته مكتبة مولانا ثناء الله الأمرتسري دلهي الهند ط/٤ ١٩٨٤م-١٤٠٤هـ.

وخلاصة القول إن السيد والشبلي وإقبالاً والمودودي مع خدماتهم الجليلة للدين الإسلامي كانوا ممن فتحوا باب الإنكار الجزئي للحديث النبوي، أما الأولون (السيد والشبلي وإقبال) فيدل على تأثرهم بالاستشراق منهجهم العقلي إذ أنهم كانوا من أولئك العقلانيين الذين تأثروا بالاستشراق الغربي، فأنكروا كل شيء لم تدرك عقولهم، واختاروا طريق التأويل البعيد وأسموا هذه العملية بالمنهج الطبيعي أو الفطري

---

(١) ينظر ص: ٧٢ وما بعدها

(٢) ينظرص:٣٥٣ وما بعدها

(٣) ينظر، مجمع البحوث العلمية دلهي الهند ط/١، ١٩٩١م/ ١٤١١هـ: ص:٨٥-١٧١

(٤) ينظر ٢/٣٩٤ وما بعدها

(٥) عرّبه وقدّمه وعلّق عليه صلاح الدين مقبول أحمد، الدار السلفية الكويت ط/١، ١٤٠٧ه/١٩٨٦م.

هذا عند السيد، أما الشبلي فسماها دراية، وقد راج المصطلح الأول في أوساط المثقفين بالثقافة الغربية، ولكن وُجد النفور عند علماء الدين، أما المصطلح الثاني الذي اختاره الشبلي والذي كان مقبولاً في القديم مع اختلافه في المعنى قد تلقى قبولاً عند الجميع[١].

وأما الشيخ المودودي فلا نقول أنه تأثر بالاستشراق الغربي بل أراد أن يرد على العقلانيين بمناهجهم فوقع فيما وقعوا فيه، وقد سمى هذه العملية بـ «مسلك الاعتدال»[٢]، وقد راج هذا المصلح أيضا في المعاصرين.

فكل من السيد والشبلي والمودودي قد يلمحون إلى استناد هم بالأصلين المشهورين اللذين قد راجا عند جماهير علماء الأمة عفواً وسهواً، فأولهما: «الآحاد لا يحتج بها في العقائد». والثاني:«الآحاد تفيد الظن ولا تفيد اليقين» وعلى هذين الأساسين أثاروا شبهات حول منهج المحدثين فأوّلوا أحاديث بل ردوها مع كونها مروية بأسانيد صحيحة ، فردوا الأحاديث التي جاء فيها ذكر المعجزات والغيبيات هذا عند السيد والشبلي، وأما الشيخ المودودي فقد أوّل أحاديث[٣] منها: حديث

---

(١) ينظر حسن البيان للشيخ عبد العزيز محمدي رحيم آبادي ص: ٣٠-٣٢، ومقدمة محمد إسماعيل السلفي ص: ٢٩-٣٢

(٢) ينظر الرسائل والمسائل للمودودي ٢١٩/١-٢٣٥ ، ويقول الشيخ إسماعيل السلفي عن عملية الشيخ المودودي هذه:«وخاصة مقاله «مسلك الاعتدال» الذي أبدى فيه آراء مضطربة في ظنية خبر الآحاد، ومنح حق الحكم على الحديث تصحيحا وتضعيفا وبدون التقيد بالقواعد المتبعة لدى أئمة الصنعة، وخرج على منهج المحدثين، ونظر إليه بنظر الريبة والشك، ينشئ جراثيم لرفض الحديث، ويفتح أبوابا سرية إلى إنكاره، أمام أصحاب العقول المريضة، والأفكار السقيمة، الذين يبحثون عن كلمة سوء في الحديث ليتخذها شبكة يصيدون بها سفهاء الأحلام، وصغار العقول.(موقف الجماعة الإسلامية للشيخ السلفي: ص١٢-١٣)

(٣) مثلاً: قال الأستاذ المودودي:« هذا المسيح الدجال وغيره من الأساطير التي ليست لها أي حيثية شرعية، وأيضاً لسنا في حاجة إلى البحث عن مثل هذه الأشياء والإسلام ليس مسؤولاً عما اشتهر بين العامة من الناس من هذه الأمور، فإن ثبت بعضها خطأ لا يتضرر به الإسلام شيئاً» . (الرسائل =

سليمان عليه السلام «لأطوفن الليلة على نسائي»[1] وحديث الجساسة[2] وحديث «كذب إبرهيم عليه السلام ثلاث كذبات»[3].

=

للمودودي ١/٤٦)، وطلب من الأستاذ المودودي التوضيح عن هذه العبارة، فقال:«إن الأمر الذي تحققت منه أنه«أسطورة» هو ذلك الوهم الذي يولّد أن الدجال في مكان ما، أما عن ظهور مفتن كبير(الدجال) فأنا أقول بالأخبار الواردة فيه ولا أزال بذاك الدعاء المأثور الذي فيه، مع التعوذات الأخرى« أعوذبك»،(الرسائل للمودودي:١/٤٦)

وقال أيضا:«وهذا المسيح الدجال هو ملك اليهود الذي يسوق معه سبعة آلاف جنديا من اليهود ويدخل في شرق دمشق...»اهـ (ختم نبوت للمودودي ص:٥٦)

قلت: هذا إنكار صريح لحديث الجساسة الذي روي عن النبي صلى ا لله عليه وسلم بسند صحيح.

(١) صحيح البخاري ٦/٣٤(٢٨١٩)، كتاب الجهاد، باب من طلب الولد للجهاد

(٢) صحيح مسلم (٢٩٤٢)

(٣) ينظر صحيح البخاري مع الفتح ٨/٣٩٥(٤٧١٢)

المطلب الثاني

وفيه:

- أقوال المتأثرين بالاستشراق حول ختم الرسالة المحمدية.
- تفنيد شبهة كون العقل الاستقرائي يسد مسد النبوات والرسالات.

أقوال المتأثرين بالاستشراق حول ختم الرسالة المحمدية

قال إقبال:«وإذا نظرنا إلى استعمالات القرآن لكلمة الوحي يتبين لنا أن الوحي هو خاصة الحياة كخواص الحياة الأخرى يمرُّ بمراحل متعددة يتطور ويرتقي و تتغير نوعيته، مثل: أن تخرج شجرة رأسها بكل حرية من تحت الأرض، أو أن ينبعث عضو جديد لحيوان في بيئة جديدة، أو أن يخرج من الإنسان نفسه من أعماق وجوده نور وضياء، فهي أشكال مختلفة للوحي، بدأت تتغير نوعيته بتغيير أصحابه حسب ضرورياتهم ولما كانت البشرية في مراحلها الأولى أو في سنها الطفولي بدأت قوتها النفسية تنمو وتتطور حتى وصلت إلى شكل عبرنا عنه بشعور النبوة»اهـ(١)

ولكن لما تفتحت عيون العقل واستيقظت قوة النقد كان مستفاد الحياة في أن تتوقف القوى الغيبية التي كانت مقيدة للحياة في مراحل رقيها الأولى ....، فالإنسان يسخر الأشياء التي حوله بالعقل الاستقرائي (العقل الكامل)، والعقل الاستقرائي يحصل للإنسان دفعة واحدة، فإذا حصل له هذا العقل يستحسن أن تسدّ كل الطرق العلمية بكل وجه حتى يصبح العقل الاستقرائي مستحكما ....

وظهور الإسلام هو ظهور العقل الاستقرائي وفي الإسلام قد وصلت النبوة إلى عروجها وكمالها، وأوجبت على نفسها الانتهاء»اهـ(٢).

وقال أيضا:«وإذا أقررنا بختم النبوة كأننا اعتقدنا أنه لا يجوز لأحد أن يدَّعي بأن علمه مرتبط بما هو فوق الفطرة ....فتصور الخاتمية هو قوة نفسية تقضي على ادعاء النبوة، ويفتح طريقا إلى الواردات الباطنية والأحوال الصوفية»اهـ(٣).

---

(١) تشكيل جديد لإقبال ص:١٩١-١٩٢

(٢) المرجع السابق ص:١٩٢-١٩٣

(٣) المرجع السابق ص:١٩٥

إن استدلال إقبال على ختم النبوة فهو استدلال عقلي جيد، ولكنه لا يخلو من تأثر استشراقي خفي، حيث جعل الوحي والنبوة في مراحل وجعل حياة الإنسان في مراحل، وكل يرتقي في مراحله مرتبطا بعضهما ببعض، وجعل ختم الرسالة بكمال العقل الاستقرائي، ورفع العقل فوق منزلته حيث سدّ الطرق العلمية جميعا أمام طريق العقل الاستقرائي.

هذه وغيرها من العبارات كثر ترديدها بين رجال المدرسة المتأثرة بالاستشراق، ويجعلون بلوغ العقل سن الرشد دليلا على انقطاع الوحي والنبوة، واستحسن بعض الكتاب في هذا العصر مثل هذه العبارات لكونها دليلاً عقلياً على ختم النبوة، وهم لا يشعرون إلى أي شيء تستهدف هذه العبارات عند المستغربين، ولا يدرون أنهم جعلوا النبوة والعقل بمنزلة واحدة يغني كل منهما عن الآخر، فعند عدم كمال العقل تأتي النبوة، ويُرسل الأنبياء، وعند كمال العقل وبلوغ سن الرشد تنتهي الحاجة إلى النبوة والأنبياء، فينقطع الوحي والنبوة، والبشرية في نظرهم قد بلغت سن الرشد وليس لها من حاجة إلى النبوة وهدايتها فيكتفون بأحكام العقل وهدايته [1].

فهذا ما أشار إليه إقبال عند ما قال: «....ولما كانت البشرية في مراحلها الأولى أو في سنها الطفولي بدأت قوتها النفسية تنمو وتتطور حتى وصلت إلى شكل عبرنا عنه بشعور النبوة.... ولكن لما تفتحت عيون العقل واستيقظت قوة النقد كان مستفاد الحياة في أن تتوقف القوى الغيبية التي كانت مقيدة للحياة في مراحل رقيها الأولى.... فالإنسان يسخر الأشياء التي حوله بالعقل الاستقرائي....»اهـ.

---

(١) ينظر منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير لـ د. فهد بن عبد الرحمن الرومي ص:٤٩١

«وما بُني هذا الزعم إلاّ على نظرية التطور(الداروينية) التي قال بها المشككون في الدين حيث زعموا أن الإنسان بدأ حياته لا يفقه منها شيئاً و لم يزل عقله ينمو ويتطور إلى أن بلغ أشده»اهـ[1].

ليته وقف إلى هذا الحد ولكنه بعد ختم النبوة واستقرار العقل فتح مجالاً للشطحات الصوفية فقال: «..فتصور الخاتمية هي قوة نفسية تقضى على ادعاء النبوة ويفتح طريقاً إلى الواردات الباطنية والأحوال الصوفية»اهـ.

وبعد هذا التحليل العلمي يمكننا أن نعين الشبهة في العبارة التالية وهي: أن العقل الاستقرائي يسد مسد النبوات والرسالات.

تفنيد الشبهة:

تفنيد شبهة كون العقل الاستقرائي يسد مسد النبوات والرسالات.

ويكون الردّ على الزعم السابق بوجهين:

أولاً: إن انقطاع الوحي لن يكون أبداً بسبب بلوغ النوع الإنساني أو العقل البشري أشده، لأن الوحي السماوي لمّا انقطع بوفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ما زالت معظم الدنيا في جاهلية ووثنية.

فعملاً بقول الرسول صلى الله عليه وسلم «ليبلغ الشاهد الغائب»[2] حمل الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين هذه الأمانة إلى كل أفق من آفاق الدنيا، فانتشر نور الإسلام حتى لم يبق في الدنيا بيت مدر ولا وبر إلاّ دخله هدى الإسلام، ثم عادت البشرية إلى جاهلية عمياء بسبب غربة الإسلام مصداقا بقول الرسول صلى الله

---

(١) منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير لـ د. فهد بن عبد الرحمن الرومي ص:٤٩٢

(٢) ينظر صحيح البخاري مع الفتح ١/١٥٧-١٥٨(٦٧)

عليه وسلم: «بدأ الإسلام غريباً وسيعود كما بدأ غريبا فطوبى للغرباء»اهـ[١] وقوله صلى الله عليه وسلم : «إن الإيمان ليأرز إلى المدينة كما تأرز الحية إلى جحرها»اهـ[٢].

فكلما اهتدت البشرية بنور الإسلام تطورت وارتقت، وكلما خفي نور الإسلام عادت إلى جهلة جهلاء، وإذا كان الأمر هكذا فكيف يسد العقل الاستقرائي مسد النبوات والرسالات؟

ثانياً: إن ختم الرسالة والنبوة ثابت في الكتاب والسنة وفيهما كفاية لكل مؤمن يؤمن با لله ورسوله، ولا يحتاج إلى التكلف بإتيان أدلة عقلية، وإذا لزم المقام إلى إتيان الأدلة العقلية فهناك أدلة عقلية، وهى أكثر دلالة من أدلة إقبال المشتبهة، وقد لخصها الأستاذ الدكتور محمود ماضي في كتابه« نبوة محمد» صلى ا لله عليه وسلم[٣].

وخلاصته كما يلي :

إن ا لله تعالى لا يرسل نبيا بعد نبي إلاّ لأحد الأسباب الآتية[٤]:

١-أن لا يكون قد جاء في أمةٍ رسولٌ لهدايتها وتعليمها وكانت الحاجة تقتضي مجيئه بموجب عموم القاعدة المذكورة في قوله تعالى:﴿ولكل قوم هاد﴾[٥]

وقد ارتفع هذا السبب بنبوة محمد صلى ا لله عليه وسلم لأن نبوته صلى ا لله عليه وسلم لم تكن منحصرة في أمة دون أمة، أو زمن دون زمن، وإنما «أرسل إلى العالم كافة، بينما كانت رسالات غيره محدودة، كل رسول (أرسل) لأمة واحدة خاصة، وهكذا كانت كتبهم المنزلة، كل كتاب لشعب معين، أما النبي محمد صلى

---

(١) صحيح مسلم مع الشرح: ١-٢/٥٣٦(٢٣٢)

(٢) صحيح البخاري مع الفتح: ٤/٩٣(١٨٧٦)

(٣) ينظر ص:١٤٤-١٤٧

(٤) الإيمان با لله والملائكة للشيخ المودودي دار الخلافة للطبع -ودار الأنصار بالقاهرة، ص:١٩٠-١٩٨ نقلا من كتاب «نبوة محمد» ص:١٤٤-١٤٥، وينظر ختم نبوت (ختم النبوة) للمودودي ص:٩

(٥) سورة الرعد:٧

ا الله عليه وسلم فكانت رسالته عالمية»اهـ[1] مصداقا لقول ا الله تعالى:﴿وما أرسلناك إلاّ كافة للناس بشيرا ونذيرا﴾[2].

٢- أن يكون قد جاءها رسول ولكن اندثرت آثار رسالته ووقع التحريف والتبديل في تعليمه وكتابه المنزل عليه من ا الله وانمحت معالم سيرته وأعماله حتى لم يعد بوسع الناس أن يتبعوه ويتأسوا بحياته ويقتدوا بهداه.

وقد ارتفع هذا السبب بحفظ ا الله تعالى لشريعة محمد صلى ا الله عليه وسلم فإن تعاليم محمد صلى ا الله عليه وسلم حية باقية مصداقا لقول ا الله تعالى: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾[3]، ونعلم أي هداية وأي شرع جاء به من عند ا الله، وما هي السبل التي جاهد بها ليدفع عن هديه وشرعه. فإذا كان هذا كله حياً في متناول الأيدي والفكر، فلا حاجة إلى نبي آخر يجددها ويعرضها مرة أخرى على الناس إذ كل رسالة بعد ذلك قول معاد ليس فيه جديد يستفاد»اهـ[4]

٣- أن يكون تعاليم الرسول السابق أو الرسل السابقين ناقصة أو بحاجة إلى التكميل والزيادة

وقد ارتفع هذا السبب بشرع محمد صلى ا الله عليه وسلم إذ جاء شرعه صلى ا الله عليه وسلم كاملا مكتملا شاملا لجميع احتياجات الإنسان إلى قيام الساعة، وليس في شرع محمد صلى ا الله عليه وسلم نقص أو قصور ينبغي أن يأتي نبي آخر لتلافيه، مصداقا لقول ا الله تعالى: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا﴾[5].

---

(١) دائرة المعارف البريطانية: ١١/٥

(٢) سورة سبإ :٢٨

(٣) سورة الحجر:١٥

(٤) محمد الرسالة والرسول لـ د. نظمي لوقا ص:١٠١ نقلا من كتاب «نبوة محمد»ص:١٤٥

(٥) سورة المائدة:٣

وهكذا قد ارتفعت الأسباب الثلاثة برسالة محمد صلى الله عليه وسلم وانتهت النبوات إلى قيام الساعة مصداقا لقول الله تعالى: ﴿ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين وكان الله بكل شيء عليما﴾[1]، فلا يزال - وسيظل - بأيدينا من الوسائل ما نعلم به في كل وقت وفي أي وقت، والحمد لله.

---

(١) سورة الأحزاب: ٤٠

الفصل الثالث: أثره في مسائل الغيب

فيه ثلاث مباحث:

* المبحث الأول: مفهوم الغيب وأنواعه.
* المبحث الثاني:الملائكة والجن والشياطين.
* المبحث الثالث:الحياة البرزخية وما بعدها.

المبحث الأول: مفهوم الغيب وأنواعه

وفيه:

* مفهوم الغيب وأنواعه.
* أقوال المتأثرين بالاستشراق في الغيب.
* تحليل العبارة وتعيين الشبهة.
* تفنيد شبهة كون عالم الغيب خيالا غير حسي.

مفهوم الغيب وأنواعه

أولاً: مفهوم الغيب

الغيب لغة:

« كل ما غاب عنك، تقول غاب عنه غيبةً وغيباً وغياباً وغيوباً ومغيباً»اهـ[1]

وقال الأصفهاني:«الغيب مصدرُ غابت الشمس وغيرها إذا استترت عن العين، يقال: غاب عني كذا، قال تعالى: ﴿أم كان من الغائبين﴾[2] واستعمل في كل غائب عن الحاسة وعما يغيب عن علم الإنسان بمعنى الغائب، قال: ﴿وما من غائبة في السماء والأرض إلا في كتاب مبين﴾[3] ويقال للشيء غيب وغائب باعتباره بالناس لا با لله تعالى فإنه لا يغيب عنه شيء كما قال ا لله عز وجل: ﴿ لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض﴾[4] وقوله عز وجل: ﴿ عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال﴾[5] أي ما يغيب عنكم وما تشهدونه، والغيب في قوله تعالى: ﴿يؤمنون بالغيب﴾[6] مالا يقع تحت الحواس، ولا تقتضيه بداهة العقول، وإنما يعلم بخبر الأنبياء عليهم السلام وبدفعه يقع على الإنسان اسم الإلحاد[7]

---

(١) الصحاح للجوهري مادة «غ ي ب»

(٢) سورة النمل:٢٠

(٣) سورة النمل:٧٥

(٤) سورة يونس: ٦١

(٥) سورة الرعد:٩

(٦) سورة البقرة:٣

(٧) معجم مفردات ألفاظ القرآن للأصفهاني مادة « غ ي ب» ص:٣٨٠

والغيب اصطلاحاً:

قال الإمام القرطبي رحمه الله:«كل ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم مما لا تهتدي إليه العقول من أشراط الساعة وعذاب القبر والحشر والنشر والصراط والميزان والجنة والنار.... هذا هو الإيمان الشرعي المشار إليه في حديث جبريل عليه السلام حين قال للنبي صلى الله عليه وسلم فأخبرني عن الإيمان قال:«أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره»، قال:«صدقت» وذكر الحديث»اهـ[1].

ثانياً: أنواع الغيب

قال الإمام الرازي رحمه الله:« الغيب ينقسم إلى ما عليه دليل وإلى ما ليس عليه دليل، فالمراد من هذه الآية[2]مدح المتقين بأنهم يؤمنون بالغيب الذي دل عليه دليل بأن يتفكروا ويستدلوا، فيؤمنون به، وعلى هذا يدخل فيه العلم بالله تعالى وبصفاته والعلم بالآخرة والعلم بالنبوة والعلم بالأحكام وبالشرائع....»[3].

وقد قسم بعض العلماء المعاصرين تقسيما آخر للغيب، وهو أنه ينقسم إلى قسمين: غيب مغيَّب وغيب محضَّر، والغيب المحضَّر ينقسم إلى ثلاثة أقسام: عام وخاص وأخص[4].

وهذا تقسيم جيد في ضوء الكتاب والسنة، لأنه يتضح فيه أنواع الغيب جلية لمن أراد أن يعرف حقيقة الغيب، فنذكر هنا كل نوع من هذه الأنواع مع ذكر الآيات القرآنية والأحاديث النبيوية التي تؤيد لكل نوع من هذه الأنواع:

---

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي:١/١٦٣

(٢) وهي:﴿الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون﴾(سورة البقرة: ٣)

(٣) التفسير الكبير للرازي ص:٢-١/٢٦

(٤) ينظر قاموس الخواطر للشيخ سيف الرحمن الدهلوي رسالة غير مطبوعة:١٢٠-١٢١

١- الغيب المحضَّر العام: يشمل جميع الإيمانيات والمسلمات والإخباريات الشرعية، وهو صفة المؤمنين في قوله تعالى: ﴿ الذين يؤمنون بالغيب﴾[(١)]

٢- الغيب المحضَّر الخاص: وهو قد يسمى العلم اللّدني، وهذا العلم يهدي ا لله إليه من يشاء من عباده كما قال تعالى: ﴿ فوجدا عبدا من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما، قال له موسى هل أتبعك على أن تعلمني مما علمت رشدا﴾[(٢)]

٣- الغيب المحضَّر الأخص: وقد أوتي به خاتم النبيين نبينا محمد صلى ا لله عليه وسلم، مثل ما رآه صلى ا لله عليه وسلم من أحوال الغيب يوم أسري به وعرج إلى السماء، قال ا لله تعالى: ﴿لقد رأى من آيات ربه الكبرى﴾[(٣)]

٤- الغيب المغيَّب فقد استأثره ا لله به في علم الغيب عنده كما ورد في الدعاء عند الهم والحزن من قول الرسول صلى ا لله عليه وسلم:..... أو استأثرت به في علم الغيب عندك....[(٤)] .

ومن هذا الغيب مفاتيح الغيب الخمسة[(٥)]قال تعالى: ﴿وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو، ويعلم ما في البر والبحر، وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين﴾[(٦)]

منه: ﴿إن ا لله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الأرحام وما تدري نفس ماذا تكسب غدا وما تدري نفس بأي أرض تموت إن ا لله عليم خبير﴾[(٧)] وقال

---

(١) سورة البقرة:٣

(٢) سورة الكهف: ٦٥-٦٦

(٣) سورة النجم: ١٨

(٤) مسند أحمد:٣٩١/١، صححه الألباني

(٥)راجع شرح الواسطية لابن العثيمين ١٩٤/١

(٦) سورة الأنعام:٥٩

(٧) سورة لقمان:٣٤

تعالى: ﴿يسألونك عن الساعة أيان مرساها قل إنما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها إلا هو﴾(١)

وقد تبين مما سبق من تعريف الغيب وأنواع الغيب أن الإيمان بالغيب شامل لكل ما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم في القرآن أو في السنة الثابتة الصحيحة، ومن أهم أركانه التي أمرنا بالإيمان بها: الإيمان بالله وربوبيته وألوهيته وأسمائه وصفاته، والإيمان بالملائكة وأعمالهم، والإيمان بالكتب وما فيها من الهداية، والإيمان بالرسل وأخبارهم، والإيمان باليوم الآخر وأهواله والجنة ونعيمها والنار وعذابها.

هذا وقد سبق أن بينا أن المنهج السليم في كل مسألة من مسائل العقيدة النظر إلى جميع النصوص الواردة في الموضوع ليتضح الحق جليا، والاقتصار على بعض النصوص دون البعض الآخر هو من مناهج الفرق الضالة (٢)

يقول الدكتور عبد الرحمن الزنيدي: «إن المنهج السليم لفهم صحيح للنصوص في ميدان العقيدة أن يكون نظر المرء فيها ودراسته لمسائل الإيمان منطلقاً من النظرية الشاملة -الموضوعية والمنهجية-، ليقع كل عنصر من عناصر الإيمان في مقامه الصحيح، ويفهمه حسب وضعه في البنية الإيمانية المتكاملة.

إن يقين المسلم بأن في الوجود عالمين- وليس عالماً واحداً- هما عالم الغيب وعالم الشهادة، وأن لكل منهما حقائقه ونظامه الخاص.

ويقينه بأن قدرة الله سبحانه وتعالى لا تقف عند حدود العادة البشرية ولا تخضع للقوانين السببية.

ويقينه بأن النصوص الشرعية هي مصدر العقيدة الإسلامية لأنها من علم الله المحيط الحق.

ويقينه بأن البشر لا يمكن أن يحيطوا بذات الله ولا بصفاته علما، مهما أوغلوا في بحوثهم، وأن الصفات المتعلقة بالذات فالقول فيها كالقول في الذات.

---

(١) سورة الأعراف:١٨٧

(٢) ينظر ص:٣٩ في هذا البحث.

ويقينه بأنه لا يملك حق التشريع لحياة الإنسان إلا الذي خلقه بيده مقاليد السماوات والأرض.

ويقينه بأنه تعالى ما أشهد خلقه على خلق السماوات ولا خلق أنفسهم....إلخ، اليقينيات الضابطة لفكر الإنسان في دراسته للعقيدة.

مثل هذه اليقينيات إذا هيمنت على فكر الإنسان وقلبه، فإنها تحوطه عن جو النصوص الشرعية والكليات الإيمانية إلى تلك الجزئية ليدرسها لا العكس.

لقد كان السلف ابتداء بالصحابة رضي الله عنهم يعيشون في جو هذه الشمولية وبالتالي لم تكن الجزئيات الإيمانية مثار قلق وتقليب لديهم، سواء فهموا النصوص المتعلقة بها تماما أو وقف بعضهم عن الفهم التفصيلي لها، لأن تلك الشمولية تضفي عليها معنى عاما»اهـ(١)

وكذلك قد أثبتنا سابقا أن من المنهج السني السليم التسليم لما جاء به الوحي مع إعطاء العقل دوره الحقيقي وعدم الخوض في الأمور الغيبية مما لا مجال للعقل فيه (٢)

فيقول الدكتور الزنيدي أيضا: «هذا بين الوحي والعقل المجردين- افتراضاً- فإذا حددنا ميدان العقيدة وهو الغيب الذي يتجاوز حدود طاقة العقل البشري المحدود بعالم الكون المحيط بالإنسان- عالم الشهادة فإن أدلة الوحي تكون أصدق وأرسخ، أما بالنسبة- لنا نحن المسلمين فإن الأمر لا يقف عند حد افتراض وحي إلهي صادق إذ هو واقع حي بين أيدينا، وحي إلهي موثوق النسبة إلى الله، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ألا يحتم المنطق السليم الذي ذكرناه أن لا يعدو هذا الوحي إلى المصادر البشرية فيما قرره - في ميدان العقيدة بالذات بصفته موضوع حديثنا- ألا يعني تعويل المسلم على غير الوحي من المصادر البشرية- في أمور قررها الوحي- الشك في صحته، أو في وفائه بكل مطالب الإنسان العقدية؟ ذلك هدم لإيمانه بهذا الوحي-

---

(١) مناهج البحث في العقيدة الإسلامية في العصر الحاضر. لـ د. عبد الرحمن الزنيدي، مركز الدراسات والإعلام، دار أشبيليا، الرياض ط/١ ١٩٩٨م/١٤١٨هـ ص: ٤٢٧-٤٢٨

(٢) ينظر ص:٤٧ في هذا البحث.

العياذ بالله – وليس المقصود هنا –أن مقتضى إيمان المسلم بالوحي اقتصاره في الاستمداد من الوحي لنفسه فقط بحكم هذا الإيمان، بل وأن يقتصر عليه في دعوة الآخرين إلى العقيدة الإسلامية من الضلال والكفار، لأنه يعلم أن الوحي أصلح لهؤلاء من التصورات المنحوتة في ظل الرؤى الفكرية أيا كان مستوى هذه الرؤى ولأن الوحي نزل أول ما نزل مخاطباً للكفار بالإيمان بالعقيدة الإسلامية»اهـ[١]

أقوال المتأثرين بالاستشراق

قال سيد أحمد خان: «الغيب يطلق على حقيقة خارجية عن إدراك الإنسان، أو هو شيء لا يعلمه الإنسان قبل وقوعه مثلاً: ذات الله وصفاته، كيفية خلق العالم والروح وحقيقته وماهية الموجودات. وهناك آلاف من الأشياء في هذه الدنيا إذا التقى الاثنان منها يخرج منهما ثالثهما فلا تعرف حقيقة كل واحد منهما ولا تعرف كيفية خروج ثالثهما، فهذه القوى الأعلى والأدنى الضعيفة والقوية مع كل أقسامها تعتبر عالم الغيب»اهـ[٢].

وقال أمير علي: « المغيبات قد سماها المتقدمون بالملائكة والجن والجنة والنار وما هي إلا قوى ونحن نسميها أصول الفطرة»اهـ[٣].

وقال إقبال: تعاليم القرآن تتحدث عن الآخرة وتقول: ﴿لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطائك فبصرك اليوم حديد﴾[٤] ﴿﴾وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا﴾[٥]

---

(١) مناهج البحث في العقيدة الإسلامية لـ د. الزنيدي: ص: ٣١٤

(٢) مقالات سرسيد ترتب: إسماعيل باني بتي ص: ١٢٨-١٢٩

(٣) ينظر روح الإسلام لأميرعلي: ٥٧/٢

(٤) سورة ق:٢٢

(٥) سورة الإسراء:١٣

والجنة والنار أحوال ليست مواضع، ووصفها في القرآن يدل على ذلك بأن المراد به قوى داخلية يراها الإنسان في عينيه كما جاء عن النار: ﴿نار الله الموقدة التي تطلع على الأفئدة﴾[1].

ومعنى هذا أن الإنسان يشعر حزن الخسران وهمه في قلبه، والمقصود بالجنة هي شعور مسرة النجاح والغلبة على الفناء والهلاك» اهـ[2].

وقال مهدي علي: «على كل من اعتقد اعتقاداً أن يعرض معتقده على وسيلة صادقة أو يختبره بآلة مفيدة ويحلل عناصرها بتحليل جيد حتى يتبين له الصدق من الكذب ويصل إلى علم اليقين ويتجنب من الأوهام والتخيلات الباطلة» اهـ[3].

تحليل العبارة وتعيين الشبهة:

لقد اعترف السيد وإقبال وأمير علي بأن هناك عالم غيب ولكنهم لم يفهموا حقيقة هذا العالم كفهم السلف بأنه عالم قائم بذاته في مكان يحتله كما أخبره الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم من غير (تأويل) ولا زيادة ولا نقصان[4].

فمفهوم الغيب عند هؤلاء المستغربين تصور خيالي يجده الإنسان في ذاته ليس بخارج منه وإن كان خارجا عن إدراكه، فسماه السيد القوى المختلفة في ذات الإنسان وهي خارجة عن إدراكه، وسماه أمير علي أصول الفطرة عند الإنسان، وسماه إقبال أحوالاً معنوية وكل هذا مخالف لفهم السلف.

إن تفاصيل عالم الغيب ستأتي في المباحث القادمة وهنا نجمل القول ونقول إن العوالم التي يتصورها الإنسان ثلاثة: العالم الدنيوي والعالم الأخروي والعالم البرزخي، ومنتهي وصول الإنسان بحواسه هو عالم الدنيا قال تعالى: ﴿يا معشر الجن والإنس

---

(١) سورة الهمزة:٧

(٢) تشكيل جديد لإقبال ص:٣١

(٣) تهذيب الأخلاق لمرتبه ملك فضل:١/٣١

(٤) ينظر شرح الطحاوية لأبي العز الحنفي:٣٧٤

إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السماوات والأرض فانفذوا لا تنفذون إلا بسلطان﴾[1]

رغم كل المحاولات التي بذلها الإنسان في سبيل الاستطلاع على كل ما في هذا الكون مازال شيء كثير منه في الغيب عن إدراك الإنسان.

وأما عالم البرزخ وعالم الآخرة بجملتهما عالم الغيب فلا يعرف منه الإنسان إلا ما أخبر به الرسل، فلا سبيل إلى معرفة هذا العالم إلا بالإيمان بالنبوات، ولما أن الفكرة السائدة في الغرب عدم الاعتراف بالنبوات من كونها هبة من الله ومنّة على الإنسان أنكر معظمهم عالم الغيب، فحاول السيد ومن سلك مسلكه تقريب عقيدة الإيمان بالغيب إلى أذهان أولئك الماديين، ولكن هذه المحاولة أخرجتهم من عقيدة السلف الصحيحة في الإيمان بعالم الغيب إلي عقيدة باطلة.

ومفهومهم لعالم الغيب كاد أن يوصلهم إلى الإنكار كلياً لولا أنهم ارتكنوا إلى آراء الفلاسفة اليونانيين والمستشرقين الغربيين، فاختاروا مذهبهم ليتماشى مع ثقافة الغرب ومعطياتها.

فقد تأثر السيد برأي أفلاطون فقد قال:«اعلم أن فلاسفة اليونان المتقدمين مثل أفلاطون وغيره كانوا يقرون أن هناك أعيانا ثابتة غير مادية»**اهـ**.

وأما إقبال فقد نقل قول المستشرق «هوكنك» (**Hocking**) حيث قال: «شموليات الشعور الديني يمكن رؤيتها بالبصيرة العقلية»**اهـ**.

ومفهومهم هذا لعالم الغيب كان باعثاً قوياً لإنكارهم للمعاد الحسي[2] الذي اتفقت عليه الشرائع كلها كما قال العلامة الشوكاني رحمه الله تعالى:«والحاصل أن هذا (المعاد الحسي) أمر اتفقت عليه الشرائع ونطقت به كتب الله عز وجل سابقها ولاحقها، وتطابقت الرسل أولهم وآخرهم ولم يخالف فيه أحد منهم وهكذا اتفق على ذلك أتباع جميع الأنبياء من أهل الملل، ولم يسمع عن أحد منهم، أنه أنكر ذلك قط،

---

(١) سورة الرحمن:٣٣

(٢) وسيأتي الكلام عن إنكارهم للمعاد الحسي إن شاء الله، ينظر ص: ٥١٣ في هذا البحث.

ولكنه ظهر رجل من اليهود زنديق يقال له موسى بن ميمون اليهودي الأندلسي، فوقع عنه كلام في إنكار المعاد، واختلف كلامه في ذلك، فتارة يثبته وتارة ينفيه، ثم هذا الزنديق لم ينكر مطلق المعاد، إنما أنكر بعد تسليمه للمعاد أن يكون فيه لذات حسية جسمانية، بل لذات عقلية روحانية. ثم تلقى ذلك عنه من هو شبيه به من أهل الإسلام كابن سيناء، فقلده ونقل عنه ما يفيد أنه لم يأت في الشرائع السابقة على الشريعة المحمدية إثبات المعاد، وتقليداً لذلك اليهودي الملعون الزنديق مع أن اليهود أنكروا عليه هذه المقالة، ولعنوه، وسموه كافراً»اهـ[1].

وهكذا هؤلاء المستغربون اختلف كلامهم في ذلك فتارة يثبتونه وتارة ينفونه، ولم ينكروا مطلق المعاد إنما أنكروا بعد تسليمهم للمعاد أن يكون فيه لذات حسية جسمانية أو عذاب حسي وجسماني كما نثبت ذلك في المباحث القادمة.

إذن تكمن الشبهة في قولهم إن عالم الغيب عالم معنوي خيالي ليس حسياً ولا جسمانيا.

تفنيد الشبهة

تفنيد شبهة كون عالم الغيب خيالا غير حسي:

أولاً: عالم الغيب هو سر من أسرار الله عز وجل وليس السبيل إلى معرفته إلا سبيل الإخبار بواسطة الرسل قال تعالى: ﴿ عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً، إلا من ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا ﴾[2]

فنصدق الرسول فيما أخبره عن عالم الغيب من أحوال «من غير زيادة ونقصان، فيا خيبة من ينفي الموازين القسط ليوم القيامة كما أخبر الشارع....»اهـ[3].

---

(١) إرشاد الثقات إلى اتفاق الشرائع للشوكاني ص:١٤

(٢) سورة الجن:٢٦-٢٧

(٣) شرح الطحاوية للحنفي: ص ٣٧٤

وهذا ما اعترف به أحد تلاميذ السيد سيد مهدي علي حين قال: «على كل من اعتقد اعتقادا ما أن يعرض معتقده على وسيلة صادقة أو يختبره بآلة مفيدة، ويحلل عناصره بتحليل جيد حتى يتبين له الصدق من الكذب، ويصل إلى علم اليقين ويتجنب من الأوهام والتخيلات الباطلة»اهـ[1].

ثم أضاف قائلا: «وليس المراد بالآلة صورة الرسول صلى الله عليه وسلم الذاتية الخَلقية التي قد يتشابه فيها بعض الناس. بل المقصود بالآلة منصبه الخاص منصب النبوة الذي لا يشبهه فيه أحد، أعني به جزأين من النبوة والهداية. أحدهما أبعد من أن يشك فيه أو أن يثار حوله شبهات، والثاني بحاجة إلى التصحيح والإسناد والتحقيق، فالجزء الأول هو كتاب الله والثاني هي سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومن كان عنده هذان الجزءان فعنده آلة في كل وقت وحين، فيختبر بها كل معتقد، فأينما كان والآلة معه سواء كان في الشرق والغرب، أو في الشمال والجنوب»اهـ[2].

ثانياً: قد أخبر الله عز وجل عن عالم الغيب أنه عالم متميز في شكل السماوات السبع والعرش العظيم والجنة والنار وما فيهما من النعيم والعذاب الماديين، وفي شكل عالم الملائكة والجن والقرآن حافل بذكر هذه الأشياء بكل صفاتها وأشكالها المتميزة، وأخبر النبي صلى الله عليه وسلم بكل شرح وتفصيل لما جاء في القرآن، وكتب السنة غنية بذكر عالم الغيب الحسي المادي، وكل وحي من الله وقد ثبت بالسند الصحيح.

«فإن أولية الوحي تكون أصدق وأرسخ، أما بالنسبة لنا نحن المسلمين فإن الأمر لا يقف عند حد افتراض وحي إلهي صادق إذ هو واقع حي بين أيدينا، وحي إلهي موثوق النسبة إلى الله لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه»اهـ[3].

---

(١) تهذيب الأخلاق لمرتبه ملك فضل: ١/٣

(٢) المرجع السابق: ١/٥

(٣) مناهج البحث في العقيدة الإسلامية للزنيدي:ص ٣١٤

ثالثاً: لا ينبغي لمسلم أن يجعل معتقده تابعاً لمادة ثبتت بالعلم الحديث بل العكس هو الصحيح، والدين لابد أن يأخذ مقامه الأول في ترتيب المدلولات، وهذه حقيقة قد أقرّها إقبال في موضع آخر فقال:« هل يختلف شعور الحقيقة الحاصلة بالحواس المدركة عن نظريته التي أقامها الدين تجاه الحقيقة المطلقة؟ وهل يلزم أن يؤدي هذا الشعور الحاصل إلى نظرية تنافي نظرية الدين؟ وهل العلوم الطبيعية في الواقع مقهورة لتندرج تحت المادة؟ ومما لاشك فيه أن العلم الحاصل عن نظريات العلم الحديث يُعتمد عليه إذ أننا نستطيع أن نصدقه ونثق به، بل نستخدمه في تسخير حوادث الطبيعة، ولكن مما ينبغي أن نعلم أن المعارف الحديثة ليست عندها نظرية منظمة توصل الإنسان إلى الحقيقة إنما هي أجزاء متناثرة تصورية لا انسجام بينها، لأن موضوع العلم الحديث «مادة وحياة ونفس» في العلاقة بين هذه الأشياء إنما هي قطع مبعثرة لا يرتبط بعضها ببعض، وفي رائيي هي كالغراب والحدأة تكالبت على الجثة الميتة، وأخذ كل منها قطعة.... وأما الدين لما أنه يطالب الحقيقة بكاملها فلا بد من أن يأخذ مقامه المركزي في ترتيب المدلولات التي حصلت بالشعور والإدراك »اهـ[1].

بعد أن أدرك إقبال حقيقة الدين الثابتة وحقيقة علم الحديث الزائفة فما الذي دفعه إلى مركب التأويل والتزييف لما ثبت بالشرع من عالم الغيب؟ إن هو إلا منهجه الغربي الذي اختاره لدراسة الإسلام، وظن أن الغاية القصوى هو الاعتراف بعالم الغيب أياً كان وصفه !!

لم يكتف إقبال بالاعتراف بعالم الغيب بل شنّ هجوما على الماديين الذين ينكرون عالم الغيب فقال: «إن الماديين افترضوا بدون تحقيق وتفحيص أصلاً يقول إن العلم علم إذا أدركه الحواس الخارجية و إذا تسلمنا صحة هذا القول يلزمنا الإنكار لذواتنا وأنفسنا... »اهـ[2].

---

(١) تشكيل جديد لإقبال:٦٣-٦٤

(٢) المرجع السابق ص: ٢٨

رابعا: إن عالم الغيب قد أصبح معترفا به في الشرق والغرب عامة، وهو حقيقة لا تحتاج إلى إقامة دليل عليه، يقول المستشرق ميورس (**Miures**) الأستاذ في جامعة كامبردج:

«المذهب المادي قد تسلط على عقول رجال هذا البلد (إنكلترا)، حتى تشكل مجلس في جامعة كامبردج لتحقيق العالم الروحي الذي قد قام حوله الجدل والنزاع أحقيقة هو أم خيال؟ وكان لي رأي في هذا المذهب الروحي: وهو أنه لا داعي لنا أن ننظر إلى أساطير الأولين، ولا أن نحقق روايات المعتقدين، ولا أن نضحك من المنكرين الجاحدين، بل نكتفي بقولنا: إنه إذا كان العالم الروحاني حقيقة ثابتة كحقائق أخرى فعلينا أن نحققه بالمنهج التجريبي، وعلى هذا أصدر المجلس القرار في تحقيق العالم الروحي»اهـ[١].

ثم أضاف قائلا وهو يخاطب المنكرين:« لِمَ لا أُصدِّق هذا الاعتقاد؟ هذا التساؤل يستحق إثارته في ذهن المؤمن قبل كل تحقيق، وفي هذا الموضوع تزداد أهميته، وأنا أعترف بأن علمي وثقافتي لم يبلغا إلى اليقين، وهو بين مرجح وغير مرجح، وهو قاصر من أن يفهم أسرار هذا الكون، ولا شيء عندي يصبح دليلا أردُّ به مشاهداتي، وبخاصة إذا لم تتعارض مع المشاهدات اليقينية، مهما كان دائرة الأدلة العلمية واسعة يقينية على ردّ العالم الروحي وقد اعترف به العلماء الموثوق بهم»اهـ[٢]

خامسا: الأدلة العقلية مهما بلغت من الدقة والإتقان لا تصمد أمام حيل الشيطان ومكائده، لأنه يرد عليها بأتفه شبهة، فالطريق المستقيم لإثبات ما غاب عن أعيننا هو الإيمان الجازم بما جاء به الرسل والأنبياء عليهم السلام بغير زيادة ونقص وتأويل.

---

(١) ينظر مجلة الهلال لرئيس تحريره مولانا آزاد من سلسلة إصدارات الهلال، اتربرديش أردو إكادمي لكهنو الهند: العد الصادر: في٩/١٢/١٩٢٧بعنوان: جديد مذهب روحي «المذهب الروحي الجديد» ٥-٦-٧/٦٧٤

(٢) ينظر المرجع السابق:٥-٦-٧/٦٧٤

قد جمع الإمام فخر الدين الرازي مائتي أدلة عقلية على إثبات وجود الخالق، وأعلن بأنه قد أحاط الطرق العقلية في هذا الموضوع، فجاء الشيطان في مجلس الإمام بعد أن غير هيئته، وبدأ يناقشه، والإمام كان يعرض عليه الأدلة العقلية التي جمعها طوال عمره واحدا واحدا، والشيطان ينقضه بأتفه شبهة ويبطله، حتى لم يبق دليل عند الإمام، فاعترف بعجزه، واشتكى إلي ا لله بقلة حيلته أمام الشيطان، فرأى رؤية في المنام، وسمع قائلا يقول: دع الأدلة وهذا مقام يستدعي منك الإيمان الجازم، وقل آمنت با لله ثم استقم....[١] .

---

(١) ينظر ينظر مجلة الهلال لرئيس تحريره مولانا آزاد:٥-٦-٧/٣١٢

المبحث الثاني: الملائكة والجن الشياطين

فيه مطلبان:

* المطلب الأول: الملائكة.

* المطلب الثاني: الجن والشياطين.

المطلب الأول: الملائكة

وفيه:

* تعريف الملائكة، الإيمان بالملائكة، صفاتهم الخلقية،أسماؤهم وأعمالهم.

*أقوال المتأثرين بالاستشراق في الملائكة

*شبهة كون الملائكة قوى مودعة في مخلوقات هذا الكون:

المطلب الأول: الملائكة

تعريف الملائكة

الملائكة لغة:

جمع مَلَكٍ «أصله مألَكٌ بتقديم الهمزة، مـن الألـوك، وهـى الرسـالة، ثـم قلبـت وقدمت اللام فقيل ملأك وأنشد أبو عبيدة لرجل من عبد القيس جاهلي يمـدح بعـض الملوك: فلست بإنسيّ ولكن لملأك تنزل من جوّ السماء يصوب

ثم تركت همزته لكثرة الاستعمال، فقيل: مَلَكٌ، فلما جمعوه ردوها إليه فقـالوا: ملائكة وملائك أيضاً»[1].

الملائكة اصطلاحا:

الملائكة عالم من عوالم الغيب، وهو غير عالم الإنس والجـن، وهـو عـالم كريـم، كله طهر وصفاء ونقاء، وهم كرام أتقياء، مخلوق من نور، يعبدون الله حـق العبـادة، ويقومون بتنفيذ ما يأمر هم به ربهم، ولا يعصون الله أبداً كمـا قـال الله عـز وجـل: ﴿لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون﴾[2] [3].

الإيمان بالملائكة:

الإيمان بالملائكة أصل من أصول الإيمان وركن من أركانه لا يصح إيمان عبد مـا لم يؤمن بهم، قال تعالى: ﴿ آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله﴾[4].

---

(١) الصحاح للجوهري مادة: «م ل ك»

(٢) سورة التحريم:٦

(٣)ينظر شرح العقيدة الواسطية ص:٦٤، وعالم الملائكة الأبرار لـ د.عمرسليمان الأشقر ص:٧

(٤) سورة البقرة:٢٨٥

وجاء في حديث جبريل.... «أن تؤمن با لله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره»اهـ[1].

الإيمان بالملائكة ينتظم في معانٍ:

أحدها: التصديق بوجودهم.

الثاني: إنزالهم منازلهم، وإثبات أنهم عباد ا لله وخلقه كالإنس والجن مأمورون مكلفون لا يقدرون إلا على ما أقدرهم ا لله عليه، والموت عليهم جائز، ولكن ا لله تعالى جعل لهم أمداً بعيدا، فلا يتوفاهم حتى يبلغوه، ولا يوصفون بشيء يؤدي وصفهم به إلى إشراكهم با لله تعالى، ولا يدعون آلهة كما دعتهم الأوائل.

الثالث: الاعتراف بأن منهم رسلاً يرسلهم إلى من يشاء من البشر، وقد يجوز أن يرسل بعضهم إلى بعض، ويتبع ذلك الاعتراف بأن منهم حملة العرش، ومنهم الصافون، ومنهم خزنة الجنة، ومنهم خزنة النار، ومنهم كتبة الأعمال، ومنهم الذين يسوقون السحاب، فقد ورد القرآن بذلك كله أو أكثره، ولهم أجساد، بدليل قوله تعالى: ﴿جاعل الملائكة رسلاً أولي أجنحة مثنى وثلاث ورباع﴾[2] ورأى النبي صلى ا لله عليه وسلم جبريل على صورته التي خلق عليها له ستمائة جناح، قد سد الأفق[3] خلافاً لمن قال: إنهم أرواح[4].

صفاتهم الخلقية:

إن الملائكة خلقوا من نور[5] حجبهم ا لله عنا فلا نراهم وربما كشفهم لبعض عباده فقد رأى النبي صلى ا لله عليه وسلم جبريل على صورته له ستمائة جناح قد

---

(١) صحيح مسلم مع الشرح:١-٢/٢٧٢(٨)

(٢) سورة الفاطر:١

(٣) ينظر صحيح البخاري مع الفتح ٦/٣١٣ (٣٢٣٢)،(٣٢٣٣)

(٤) شرح عقيدة الواسطية لابن العثيمين ص: ١/٦٤

(٥) ينظر صحيح مسلم مع الشرح: ١٨-١٨/٣٣٤ (٢٩٩٦)

سد الأفق[1] وتمثل جبريل لمريم بشراً سوياً فخاطبته وخاطبها، وأتى إلى النبي صلى ا الله عليه وسلم وعنده الصحابة بصورة رجل لا يعرف ولا يرى عليه أثر السفر شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر، فجلس إلى النبي صلى ا الله عليه وسلم فأسند ركبتيه إلى ركبتي النبي صلى ا الله عليه وسلم، ووضع كفيه على فخذيه وخاطب النبي صلى ا الله عليه وسلم، وأخبر النبيُّ صلى ا الله عليه وسلم أصحابه أنه جبريل[2].

عن جابر بن عبد ا الله رضى ا الله عنه أن رسول ا الله صلى ا الله عليه وسلم قال: «أذن لي أن أحدث عن ملك من ملائكة ا الله من حملة العرش أن ما بين شحمة أذنه إلى عاتقه مسيرة سبعمائة عام»اهـ[3].

والملائكة ليسوا على درجة واحدة في الخلق والمقدار، فبعض الملائكة له جناحان وبعضهم له ثلاثة، وبعضهم له أربعة[4]، وجبريل له ستمائة جناح ولهم عند ربهم مقامات متفاوتة معلومة.

أسماؤهم وأعمالهم:

والملائكة خلق كثير لا يعلم عددهم إلا الذي خلقهم كما قال تعالى: ﴿وما يعلم جنود ربك إلا هو﴾[5] وقد أخبر النبي صلى ا الله عليه وسلم أن هذا البيت المعمور في السماء يدخله (وفي رواية) يصلي فيه في كل يوم سبعون ألف ملك لا يعودون إليه آخرَ ما عليهم[6].

وللملائكة أسماء لا نعرفها إلا القليل منها وكما أن لهم أعمالا كلفوا بها، فنذكر هنا بعض أسماء الملائكة مع ذكر أعمالهم التي كلفوا بها، فمنهم جبريل الموكل

(١) صحيح البخاري مع الفتح ٨/٦١٠، وصحيح مسلم مع الشرح: ١/١٥٨

(٢) ينظر صحيح البخاري مع الفتح: ١/١١٤(٥٠)، وصحيح مسلم مع الشرح:١-٢/٢٧٢(٨)

(٣) صحيح سنن أبي داؤد: ٣/٨٩٥ (٩٣٥٣)

(٤) ينظر سورة فاطر:١

(٥) سورة المدثر:٣١

(٦) ينظر صحيح البخاري مع الفتح: ٦/٣٠٢ (٣٢٠٧)

بالوحي[1] ومنهم إسرافيل الموكل بالنفْخ في الصور حين الصعق والنشور، ومنهم ميكائيل جاء ذكره في القرآن[2] وقد جمع النبي صلى الله عليه وسلم في دعائه جبرئيل وميكائيل وإسرافيل[3] ومنهم مالك خازن النار[4] ومنهم رضوان خازن الجنة ومنهم منكر ونكير الموكلان بسؤال الميت في قبره، ومنهم هاروت وماروت اللذان أرسلا إلى الدنيا للفتنة[5]، ومنهم رقيب وعتيد الموكلان لكتابة الأعمال[6].

ومنهم ملك الموت الموكل بقبض الأرواح عند الموت وغيرها من الأعمال، ومنهم الموكلون بالأجنة في الأرحام[7] ومنهم الموكلون بأهل الجنة بالتسليم عليهم وتبشيرهم بالجنة [8]، ومنهم الموكلون بالصلاة على العباد الذين يعلمون الناس الخير[9]والذين ينتظرون صلاة الجماعة[10] وعلى الذين يصلون في الصف الأول[11] وعلى الذين يسدون الفرج بين الصفوف[12] وعلى الذين يتسحرون[13] وعلى الذين يصلون على النبي صلى الله عليه وسلم [14] وعلى الذين يعودون المرضى[15] ومنهم

---

(١) سورة الشعراء: ١٩٣-١٩٤

(٢) سورة البقرة:٩٨

(٣) ينظر صحيح مسلم مع الشرح: ٥-٦/٣٠٣ (٧٧٠)

(٤) سورة الزخرف:٧٧

(٥) سورة البقرة:١٠٢

(٦) سورة ق:١٧-١٨

(٧) ينظر صحيح مسلم مع الشرح: ١٥-١٦/٤٣٠(٢٦٤٥)

(٨) سورة الرعد:٢٣-٢٤

(٩) ينظر صحيح سنن الترمذي: ٢/٢٤٢(٢١٦١)

(١٠) ينظر صحيح البخاري مع الفتح: ٢/١٣١(٦٤٧)

(١١) ينظر صحيح سنن أبي داود: ١/١٣٠ (٦١٨)

(١٢) ينظر صحيح سنن ابن ماجة: ١/١٦٤ (٨١٤)

(١٣) ينظر صحيح الجامع: ٢/١٣٥

(١٤) ينظر صحيح الجامح:٥/١٧٤

(١٥) ينظر صحيح سنن أبي داود: ٢/٥٩٨(٢٦٥٥)

الموكلون بالتأمين على دعاء المؤمنين [1] ومنهم الموكلون بالاستغفار للمؤمنين[2] ومنهم الموكلون بالشهود في مجالس العلم فيحفونهم بأجنحتهم[3] ومنهم الموكلون بكتابة الأسماء من يحضر الجمعة[4] ومنهم الموكلون بتبليغ السلام الرسول صلى الله عليه وسلم عن أمته[5] ومنهم الموكلون بتبشير الأنبياء والمؤمنين،[6] إلى غير ذلك من الأعمال لا يمكن حصرها[7].

أقوال المتأثرين بالاستشراق في الملائكة

قال سيد أحمد خان: «إذا أمعنا النظر في دقة هذا الأمر - بأن الله نسب قدرته الباهرة وأفعاله الجليلة إلى الملائكة - يبدو لنا أن الملائكة التي ذكرت في القرآن ليس لها وجود حقيقي، إنما هي القوى الإلهية اللامتناهية والملكات الإنسانية التي أودعها الله تعالى خلقه، ومن هذه القوى والملكات: شيطان أو إبليسُ، وصلابة الجبال، ورقة الماء، وقوة النمو في الأشجار، وقوة البريق في الجذب والدفع وغيرها من القوى المودعة في المخلوقات فهي الملائكة المذكورة في القرآن المجيد» اهـ[8].

وبعد أن ذكر السيد النصوص التي جاء فيها ذكر الملك الموكل بالأرحام قال: «يبدو من هذه الروايات كلها أن لفظة «الملك» أُطلقت على القوى التي أودعها الله في النطفة بأرحام النساء، وعبر بدخول الملك عن ظهور تلك القوى في الرَّحِم، فولادة الجنين ذكراً أو أنثى سليماً أو خداجاً تكون نتيجة لتلك القوى التي أُودِعت

---

(١) ينظر صحيح مسلم مع الشرح: ١٧-١٨(٢٧٣٢)

(٢) ينظر سورة الشورى:٥

(٣) ينظر صحيح مسلم مع الشرح: ١٧-١٨/٢٤ (٢٦٩٩)

(٤) ينظر صحيح مسلم مع الشرح: ٥-٦/٣٩٣(٨٥٠)

(٥) ينظر مشكاة المصابيح تصحيح الألباني: ١/٢٩١ (٩٢٤) قال الألباني إسناده صحيح

(٦) ينظر سورة آل عمران:٣٩، وسورة الذاريات:٢٨

(٧) ينظر للتفصيل عالم الملائكة الأبرار ٥٩- ٧٦

(٨) تفسير القرآن اللسيد: ١/٣٢-٤٣

النطفةَ والرحمَ، وهذه القوى هي التي تسأل ا لله بلسانها الحالي أي رب ذكر أو أنثى...»اهـ [1].

وأضاف قائلا: «وإن قيل إنه يستلزم من هذا التأويل إنكار الوجود المستقل للملائكة الذي ورد ذكره في النصوص فنقول: إن التعبيرات التي وردت في النصوص هي ألفاظ لإفهام عامة الناس إذ كانت رسالات الأنبياء للعامة والخاصة.

وأما الأحاديث التي رويت عن النبي صلى ا لله عليه وسلم في ذلك لا تطمئن إليها النفوس بل تنكر أن تكون هي نفسها ألفاظ النبي صلى ا لله عليه وسلم، ولو افترضنا أنها ألفاظه، لا يستلزم من ذلك إطلاق هذه الكلمات على حقيقتها بل هي استعارات وتمثيلات» اهـ [2].

وقال شبلي النعماني: «إن الملائكة موجودة إلا أن لفظة الملائكة قد تطلق على الملكات النبوية والملكات البشرية أيضاً» اهـ[3].

تحليل العبارة وتعيين الشبهة:

سبق أن ذكرنا موقف سيد أحمد خان من عالم الغيب في المبحث الماضي بأنه يعتقد بأن ما يوجد في الغيب هو شيء معنوي، وهنا يتضح موقفه جلياً عند التفصيل حيث ينكر عالم الملائكة من كونه وجودا خارجيا مستقلا، فيعتقد بأن الملائكة هي قوى أو ملكات مُودَعة هذا الكون، وأما شبلي فموقفه لا يبتعد كثيرا من موقف السيد إذ أجاز إطلاق لفظ الملائكة على الملكات البشرية والنبوية.

وقد استند السيد فيما قاله عن الملائكة إلى محي الدين ابن عربي وأتباعه، وهذا أسلوب من أساليب المستشرقين، فيركنون إلى آراء المنحرفين في الإسلام، فيبرزونها

---

(١) مقالات للسيد: ص: ١٣٢

(٢) ينظر مقالات للسيد ١٣٢-١٣٥

(٣) الاعتقاد للشبلي دار المصنفين، أعظمكره ص:٩، وينظر موج كوثر لمحمد إكرام ص: ٢٢٢-٢٢٣

لأهداف يريدونها، ومن هذه الأهداف: بث هذه الآراء في صفوف المسلمين فيرفعون من شأنها ويمدحون أصحابها.

وقد دافع عن السيد تلميذه الوفي مهدي علي - رغم كونه لم يعتقد[١] في صحة هذه الأقوال- فقال« إذا أنكر السيد الوجود الخارجي للملائكة فقد أنكره بعض حكماء الإسلام وله أسوة في ذلك، وفيما يلي ننقل بعض أقوالهم حتى يتبين أن العلماء الأقدمين أنكروا الوجود الخارجي لحملة العرش الأعلى وجبريل وعزرائيل ومنكر نكير ورضوان ومالك والحور والغلمان، واعتبروا بعضها كواكب ثابتة وبعضها أرواح السيارات السبع، ومن هذه الأقوال:

قال صاحب رسائل إخوان الصفا[٢]: « اعلم يا أخي إن الملائكة الحافين بالعرش هم حملة العرش، وهى الكواكب الثابتة الحافون بالفلك التاسع من داخله....وتنبعث من جرم الشمس قوة روحانية في جميع العالم وتسمي الفلاسفة هذه القوة وما انبث منها في العالم بروحانيات الشمس ويسمي الناموس هذه القوة ملكاً ذا جنود وأعوان، وإسرافيل منهم صاحب الصور، وهكذا ينبث من جرم زحلَ قوة روحانية، تسري في جميع العالم وتسمي الفلاسفة هذه القوة روحانيات زحل، والناموس يسميها ملكاً ذا جنود وأعوان، وملك الموت منهم، ومنكر ونكير أيضاً وهكذا ينبث من جرم المريخ قوة روحانية تسري في العالم وتسمي الفلاسفة هذه القوة وما ينبث منها من الأفعال في العالم روحانيات المريخ، ويسميها الناموس ملكاً ذا جنود وأعوان وجبريل منهم ومالك الغضبان وخزنة جهنم أجمعون، وهكذا ينبث عن جرم المشتري قوة روحانية تسري في جميع العالم، وتسمي الفلاسفة هذه القوة وما ينبث من أفعالها روحانيات المشتري ويسميها الناموس ملكاً ذا جنود وأعوان ورضوان خازن الجنان منهم، وهكذا ينبعث من جرم الزهرة قوة روحانية وتسمي الفلاسفة هذه القوة وما يتفرع

---

(١) لأنه قال بعد قليل«ولا يظن ظان أنني أوافق السيد فيما كتبه، وسأبرز رأيي في هذه الأمور عندما أناقش السيد في تفسيره للقرآن الكريم. (تهذيب الأخلاق:١/٣٣٠)

(٢)كتبها أحمد بن عبد الله ينظر للتفصيل عن كتّاب هذه الرسائل.ص: ٦٣٢ في هذا البحث.

منها روحانيات الزهرة، ويسميها الناموس ملكاً ذا جنود وأعوان، والولدان الذين هم خدم أهل الجنان والكرام البررة والكرام الكاتبون منهم، وهكذا تنبث من جرم القمر قوة روحانية وتسمى الفلاسفة هذه القوة وما ينبت منها من الأفعال روحانيات القمر ويسميها الناموس ملكاً ذا جنود وأعوان» اهـ[1].

وغير ذلك من الآراء التي يطول ذكره، قد نقلها مهدي علي دفاعاً عن سيده وأستاذه.

فالشبهة إذاً هي: أن الملائكة ليس لها وجود مستقل متميز إنما هي قوى مودعة مخلوقات هذا الكون.

تفنيد الشبهة:

شبهة كون الملائكة قوى مودعة مخلوقات هذا الكون:

أولاً: إن إنكار السيد الوجود المتحيز المستقل للملائكة الكرام هو انحراف عن جادة الطريق الذي عليه أهل السنة والجماعة، وهو اتباع لما كان عليه محي الدين ابن عربي وإخوان الصفا وأتباعهم، وكفى به ضلالة أن يكون من أتباع أولئك الضلال.

ثانياً: إن هذا القرآن العظيم أنزله الله بلسان عربي مبين هدى للناس ورحمة لهم، ولم ينزل بالإشارات والرموز والإيحاءات، ثم بينه الرسول بياناً واضحاً لكل من أراد الهداية وأخلص النية، وهذا الطريق الذي سلكه السيد ومن معه من إنكار الأحاديث وتفسير الآيات بتسليط التأويل على كل ما يصعب فهمه على بعض العقول، واستبعاد ظاهر المعنى إلى ضرب من التمثيل أو القول بالاستعارات هو الذي يخشى أن ينفذ منه إلى تحريف الكلم عن مواضعها ابتغاء فتنة لجماهير من عامة الناس.

ثالثاً: لو نظرنا إلى صفة الملائكة التي جاء ذكرها في الكتاب والسنة فلا يسع لهم هذا المكان الضيق، فلهم مكان عند الله على سعة وصفهم، يقول ابن حزم رحمه الله:

---

(١) رسائل إخوان الصفا:١/١٤٥، وذكرها مهدي علي في تهذيب الأخلاق:١/٣٦٩- ٣٧٠

«قد ثبت بضرورة المشاهدة أن محل الحياة وعنصرها، ومعدنها وموضعها إنما هو هنالك من حيث جاءت النفوس الحية الناقصة بما في طبعها من محاورة هذه الأجساد، والتثبت بها عن كمال ما خُصَّ بالحياة الدائمة و لم يشن ولا نقص فضلُه وصفاؤه بمجاورة الأجساد الكدرة المملؤة آفاتٍ ودرناً وعيوباً، فصح أن العلو الصافي في محل الأحياء الفاضلين السالمين من كل رذيلة ومن كل نقص، ومن كل مزاج فاسد، المحبُوِّين بكل فضيلة في الخلق.

وهذه صفة الملائكة عليهم السلام، وصح بهذا أن على قدر سعة ذلك المكان يكون كثرة من فيه من أهله وعُمَّاره، وأنه لا نسبة لما في هذا المحل الضيق والنطفة الكدرة(الكدراء) مما هنالك، كما لا نسبة بمقدار هذا المكان من ذلك، بهذا أصبحت النبوة، وهكذا أخبر الرسول صلى الله عليه وسلم عن كثرة الملائكة في الأخبار المسندة الثابتة عنه صلى الله عليه وسلم، وبهذا وجب أن يكونوا هم الرسل والوسائط بين الأول تعالى الذي خصهم بالنبوة والرسالة وتعليم العلوم، وبين إنقاذ النفوس من هلكة» اهـ [1].

---

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ١/١٤٧

المطلب الثاني: الجن والشياطين

وفيه:

* تعريف الجن والشياطين.
* صفاتهم الخلقية.
* أعمالهم في إيذاء الإنسان.
* أقوال المتأثرين بالاستشراق في الجن والشياطين:
* تفنيد شبهة إنكار عالم الجن والشياطين.

تعريف الجن والشياطين، وصفاتهم، وأعمالهم

تعريف الجن لغةً:

«الجن خلاف الإنس، والواحد جني، يقال: سميت بذلك لأنها تُتَّقى ولا ترى.... والجنة: الجن ومنه قوله تعالى: ﴿من الجنة والناس أجمعين﴾[1] والجانُّ أبو الجن الجمع جِنَّانٌ» اهـ[2].

تعريف الشيطان لغة:

«الشيطان: النون فيه أصلية وهو من شطن أي تباعد ومنه بئر شطون، وشطنت الدار وغُربة شطون، وقيل بل النون فيه زائدة من شاط يشيط احترق غضباً، فالشيطان مخلوق من النار كما دل عليه قوله تعالى: ﴿وخلق الجان من مارج من نار﴾[3] قال أبو عبيدة«الشيطان اسم لكل عازم من الجن والإنس والحيوانات قال تعالى:﴿شياطين الإنس والجن﴾[4].

تعريف الجن والشياطين في الشرع:

عالم الجن والشيطان عالم من عوالم الغيب، غير عالم الإنسان وعالم الملائكة، بينهم وبين الإنسان قدر مشترك من حيث القدرة على اختيار الخير والشر، يخالفون الإنسان في أمور، أهمها: أن أصل الجان مخالف لأصل الإنسان قد ورد في النصوص كلمة الجن مقابل الإنس قال تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ﴾[5]

---

(١) سورة هود:١١٩

(٢) الصحاح للجوهري مادة «ج ن ن»

(٣) سورة الرحمن:١٥

(٤) معجم مفردات ألفاظ القرآن للأصفهاني مادة «شطن» ص: ٢٦٧-٢٦٨

(٥) سورة الذاريات ٥٦

والجِنَّةُ بمقابل الناس قال تعالى: ﴿من الجنة والناس﴾[1] ووردت كلمة الجان بمقابل الإنسان قال تعالى: ﴿ولقد خلقنا الإنسان من صلصال من حمأ مسنون والجان خلقناه من قبل من نار السموم﴾[2]

وأما كلمة الشيطان فقد وردت في القرآن الكريم أريد بها إبليس، وكان من عالم الجن يعبد الله في بداية أمره وسكن السماء مع الملائكة، ودخل الجنة ثم عصى ربه عند ما أمره أن يسجد لآدم استكباراً وعلواً، فطرده الله من رحمته.

والشياطين جمع شيطان أطلق على العارمين من الإنس والجن، إلا أن استخدامه غلب على شياطين الجن قال تعالى: ﴿وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الإنس والجن﴾[3].

من صفاتهم الخلقية:

للجن قلوب وأعين وآذان قال تعالى: ﴿ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل﴾[4].

ولهم قوة لا توجد في الإنسان، قال الله تعالى: ﴿ قال عفريت من الجن أنا آتيك به قبل أن تقوم من مقامك وإني عليه لقوي أمين ﴾[5].

ولهم قدرة على التشكل بأشكال الإنسان والحيوان، فقد جاء الشيطان المشركين يوم بدر في صورة سراقة بن مالك ووعد المشركين بالنصر[6] وقد تشكل لأبي هريرة

---

(١) سورة الناس:٦

(٢) سورة الحجر:٢٦-٢٧

(٣) سورة الأنعام:١٢

(٤) سورة الأعراف: ١٧٩

(٥) سورة النمل:٣٩

(٦) سورة الأنفال:٤٨

في صورة إنسان محتاج صاحب عيال[1] وقد يتشكل بصورة الكلب الأسود[2]وقد يتشكل بصورة الحية[3].

ومن الشيطان من له صورة قبيحة[4] وله قرنان،[5] والشيطان يجري من الإنسان مجرى الدم،[6] وللجن قدرة على سرعة الحركة والانتقال فقد أتى بعرش ملكة سبأ إلى سليمان عليه السلام في طرفة عين[7]. ومنذ القدم كانوا يصعدون إلى السماء، فيسترقون أخبار السماء[8]. طعامهم الروث والعظام[9].

الجن يسكنون على هذه الأرض التي نعيش عليها ويكثر جمعهم في الخراب والفلوات، والشيطان منهم من يسكن في مواضع النجاسات كالحمامات والحشوش والمزابل وأماكن الفساد في الأسواق[10].

ومن أعمالهم في إيذاء الإنسان:

إيقاع العباد في الشرك والكفر[11]. إيقاعهم في الذنوب والمعاصي[12]. صدهم عن طاعة الله عز وجل[13]. إفساد الطاعات لهم[14]. إيذاء الوليد عند الولادة[15]. مس الشيطان للإنسان[16].

---

(١) ينظر صحيح البخاري مع الفتح:٤/٤٨٦(٢٣١١)

(٢) ينظر صحيح مسلم مع الشرح:٣-٤/٤٧٣(٥١٠)

(٣) ينظر صحيح مسلم مع الشرح:١٣-١٤/٥٨٤(٢٢٣٦)

(٤) ينظر سورة الصافات:٦٤-٦٥

(٥) ينظر صحيح البخاري مع الفتح:٦/٣٣٥(٣٢٧٣)

(٦) ينظر صحيح البخاري الفتح: ٦/٣٣٦(٣٢٨١)

(٧) ينظر سورة النمل:٣٩-٤٠

(٨) ينظر سورة الجن:٨-٩

(٩) ينظر صحيح البخاري مع الفتح: ٧/١٧١(٣٨٦)

(١٠) ينظر صحيح البخاري مع الفتح:١/٢٤٢(١٤٢)

(١١) ينظر سورة الحشر:١٦

هـذا ملخـص مـا عرفنـا مـن عـالم الجـن والشـياطين في ضـوء الكتـاب والسـنة الصحيحة الثابتة فيؤمن أهل السنة والجماعة أن الجن أمة كأمة الإنسان خلقوا من نـار وكلفوا بالشرائع ومنهم المؤمن والكافر[1].

والإبليس من شياطينهم بـل هـو مـن قـاد المعركـة في الصـراع الدائـر بـين عـالم الشياطين وعالم البشر، ومن قاعدته يرسل البعـوث والسـرايا في الاتجاهـات المختلفـة، ويعقد مجالس ويناقش جنوده فيمـا صنعتـه، ويثـني علـى الذيـن أحسـنوا وأجـادوا في الإضلال و فتنة الناس.

عن جابر رضى الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن إبليس يضع عرشه على الماء، ثم يبعث سراياه فأدناهم منه منزلة أعظم فتنة، يجئ أحدهـم فيقـول: فعلت كذا وكذا فيقول: ما صنعت شيئا قال: ثم يجئ أحدهم فيقول: ما تركته حتـى فرقت بينه وبين امرأته قال: فيدنيـه منـه ويقـول: نعـم أنـت. قـال الأعمـش أراه قـال فيلتزمه»اهـ[2].

هو لم يزل حياً يضل الناس منذ وجد الإنسان إلى اليوم وإلى أن تقوم الساعة قال الله تعالى: ﴿قال رب فأنظرني إلى يوم يبعثون قال فإنك من المنظرين إلى يـوم الوقـت المعلوم﴾[3]

---

(١٢) ينظرصحيح سنن الترمذي٢/٢٣٠(١٧٥٣)

(١٣) ينظر سورة الأعراف: ١٦-١٧، وصحيح سنن النسائي٢/٦٥٧(٢٩٣٧)

(١٤) ينظر صحيح مسلم مع الشرح:١٣-١٤/٤٤٠(٢٢٠٣)

(١٥) ينظر صحيح مسلم مع الشرح: ٤/١٨٣٤(٢٣٦٦)

(١٦) ينظر سورة البقرة:٢٧٥

(١) ينظر سورة الجن:١٢-١٥

(٢) صحيح مسلم مع الشرح١٧-١٨/١٦٢(٢٨١٣)

(٣) سورة الحجر:٣٦-٣٨

أقوال المتأثرين بالاستشراق في عالم الجن والشياطين

قال سيد أحمد خان: « نرجو أننا قد أثبتنا بأحسن وجه بأن لفظة الجن في الجاهلية كانت تطلق على أقوام متوحشين سكنوا الجبال مع تطور الحضارة بالتدريج تحضروا، وتحالفوا الحضريين وكانوا كلهم من الإنس، وأما الوجود الخيالي الموهوم الذي كان العرب يعتقدونه ويسمونه جناً بسبب اختفائهم، فهو مجرد الخيال، ليس في القرآن دليل على وجود مثل هذا المخلوق الذي يتخيله حمقاء من الناس، فإذا لم يثبت بالقرآن شيء يدل على مثل هذا المخلوق، فلا يصح أن يراد به مخلوقاً في الواقع، فلفظ الجن الذي جاء ذكره في القرآن إطلاقه على وجود وهمي وخيالي غلط محض، ونذكر هنا آيات. تدل على قوم وحشي وبري من الإنس وبا لله نستعين:

الآية الأولى: يقول ا لله عز وجل في سورة الذاريات: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾[1] ومعناه الواضح أننا خلقنا جميع الإنس حضريين ووحشيين ليعبدوا ا لله....[2].

وقال السيد أيضاً: « إن في هذه القصة (قصة آدم) أربعة فرقاء: الفريق الأول« ا لله» والثاني« الملائكة» يعني القوى الملكوتية، الثالث «الإبليس» أو «الشيطان» يعني القوى البهيمية، والفريق الرابع الأخير«آدم» يعني الإنسان، وهو جامع للقوى الملكوتية والقوى البهيمية، وشامل للذكر والأنثى، فالمقصود من القصة بيان فطرة الإنسان بلسانه الحالي، وا لله الذي خلقهم جميعاً خاطب القوى الملكوتية وقال:إني خالق بشراً بمادة كثيفة وهو خليفتي، فإذا خلقته فاسجدوا له يعني أطيعوه، ولما أن

(١) سورة الذاريات:٥٦

(٢) تفسيرالجن والجان على ما في القرآن لسيد أحمد خان مطبع مفيد عام آغرة في الهند ١٣٠٩هـ ص:٢٠-٢١

القوى الملكوتية علمت أن في الإنسان قوى بهيمية قالت: ﴿أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك﴾[1].

وقال إقبال: «(قال الشيطان لجبريل): يا جبريل إذا خلصت لـك خلـوة مـع ا لله فاسأله: بدَمِ مَنْ صُبِغت به قصةُ آدم؟ فأنا شوكة تنغرس في قلب الـرب (العيـاذ بـا لله) وأنت أيها الإنسان في ذكر ا لله تقول فقط ا لله هو ا لله هوا لله هو [2].

وقال أيضا وهو يحكي عن الشيطان: «ليس ابن آدم إلا قبضة من تراب، وقبضـة من التراب تكفيها مني جمرة من النار[3].

وقال أيضا: أن الشيطان لديه قـوى متحركـة، وهـو في سـعي مسـتمر وينبغـي للإنسان أن يكسب حظاً ونصيباً من هذا السعي المستمر[4].

تحليل العبارة وتعيين الشبهة

في العبارات السابق ذكرها أنكر السيد عالَما من عوالم الغيب بأكمله هـو عـالم الجن إلا أنه أقرّ بوجود الجان أو الإبليـس، ولكـن ليـس على حقيقته إنمـا هـي قـوى بهيمية أودعها ا لله داخل الإنسان، وأما إقبال فلم يُفصح عن موقفه من عالم الجن فقد أقرّ بوجود الشيطان أياً كان وصفه، ثم مجّده ورفع به فوق منزلته وأعطاه مقامـاً فـوق مقام الإنسان في سعيه المستمر، بل جعله يتعالى على ا لله ويؤذيه (العياذ با لله).

---

(١) تفسير القرآن للسيد١/ ٥٠-٥٧

(٢) *اكر كهين خلوت ميسر هو تو بوجه ا لله سى*
قصة آدم كو رنكين كر كيا كس كا لهو
مين كهتكتا هون دل يزدان مين كانتى كي طرح
تو فقط ا لله هـو ا لله هـو ا لله هـو (بال جبرئيل ٣١-٣٢)

(٣) *ابن آدم جيست يك مشت خس أست*
مشت خس رايك شرارة أز من بس أست(جاويد نامة: ص ١٥٧-١٥٩)

(٤) بيام مشرق لإقبال:٩٧-٩٨، بال جبرئيللإقبال: ص:١٩٢-١٩٤

فيمكن تحليل العبارات السابقة في ثلاث نقاط تالية:

- هل المراد بالجن هو الإنس؟
- هل الإبليس قوى بهيمية؟
- تمجيد الشيطان ووضعه فوق منزلته.

أولاً: هل المراد بالجن هو الإنس؟

قال السيد: «إن لفظة الجن كانت تطلق على أقوام متوحشين سكنوا الجبال كانوا كلهم من الإنس، ليس في القرآن دليل على وجود مثل هذا المخلوق الذي يتخيله حمقاء من الناس» اهـ[(١)].

هذا يدل على شدة اعتماد السيد على المنهج المادي حتى ترك الماديين جميعاً وراءه، حيث أنكر عالم الجن بأكمله الذي كان معترفاً به عند علماء الغرب من المستشرقين وغيرهم في شكل من الأشكال، وزعم فريق من المُحْدَثين: أن الجن هم الجراثيم والميكروبات التي كشف عنها العلم الحديث[(٢)]. ولعل السيد هو الوحيد الذي قد ذهب إلى هذا الشذوذ، ولم يسبقه أحد يُذكر إلا أنه قد قيل أن السيد أخذ هذا القول من جراغ علي كما أشار إلى ذلك البروفسور عزيز أحمد في كتابه «هند وباك مين إسلامي جديديت» (حداثة الإسلام في الهند والباكستان)[(٣)] لأنه قد تناول هذا الموضوع في بعض كتاباته بعنوان: «الجن والشياطين قوم وحشي من الإنس سكنوا الجبال»[(٤)]، ولم يتبع السيد أحد من أتباعه فيما نعلم في هذا القول.

يقول ابن تيمية رحمه الله: «أنكرت قلة من الناس وجود الجن إنكاراً كلياً، وزعم بعض المشركين: أن المراد بالجن أرواح الكواكب وزعمت طائفة من الفلاسفة:

---

(١) تفسير الجان للسيد:ص:٢٠-٢١

(٢) ينظر عالم الجن والشياطين للأشقر ص:١٣

(٣) ينظر هند وباك مين إسلام جديد لـ بروفيسر عزيز أحمد ص:٩٥

(٤) ينظر مجلة فكر ونظر:٢٠٦

أن المراد بالجن نوازع الشر في النفس الإنسانية وقواها الخبيثة، كما أن المراد بالملائكة نوازع الخير فيها» اهـ[1] كما هو رأي السيد في الملائكة والشياطين.

أما عالم الجن فقد أنكره السيد إنكاراً كاملاً وألف في ذلك كتاباً سماه «تفسير الجن والجان على ما في القرآن» ذكر فيه تسعة عشر آية من كتاب الله وردت فيها كلمة الجن، فصرف معناها إلى الإنس بدون أي دليل عقلي أو شرعي، وقد ذكرنا من تحريفاته مثالاً واحداً عند ذكر أقواله وفيه كفاية لمن يريد أن يعرف تحريفاته في ذلك، إلا أنه اعتمد كدليل على بعض إطلاقات أهل اللغة كلمة الجن على بعض أقوام من الإنس، ولا تتجاوز هذه الإطلاقات من كونها تشبيهات بليغة لبيان صفتهم الاستتار والإختفاء، كما يطلق كلمة «أسد» لبيان وصف الشجاعة.

ثانياً: هل حقيقة إبليس قوى بهيمية؟

وقد صرح السيد بهذا القول عند تأويله قصة آدم إلى تمثيل حدث بين الفرقاء الأربعة[2].

وهذا يدل على أنه يستثنى في إنكاره لعالم الجن الإبليس ويسمي أحياناً الشيطان فيقول« إن الجن والجان لفظة واحدة، وأطلق على إبليس كلمة «الجن» في سورة الكهف ولكنه مرتبطة بقصة آدم، وكذلك استخدم «الجان» في السورتين «الحجر والرحمن» على إبليس إذ جاء ذكره بمقابل الإنسان، فالمراد بالجن والجان في هذه المواضع الثلاثة إبليس الذي هو شيطان رجيم، ولسنا بصدد تحقيق هذا الجن

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية٤/٣٤٦، وينظر والمصدر نفسه: ٢٤/٢٨٠

(٢) ينظر تفسير القرآن للسيد:١/٥٠-٥٧، وقد سبقت الإشارة إلى هذه القصة في المطلب الخاص بـ«آدم» والمطلب الخاص بـ«الملائكة»

والجان، في هذه الرسالة [1] وإنما قصدنا في هذه الرسالة الجنَّ الذي جاء ذكره بمقابل الإنس، أو الجن المزعوم والمظنون الباطل الذي كان في العرب»اهـ [2].

فثبت بهذا كله أن السيد كان ينكر الجن ويقرّ الشيطان بأنه قوى بهيمية، كما يقرّ الملائكة بأنها قوى ملكوتية، ويذهب في هذا مذهب الفلاسفة اليونان عامة كما زعمت طائفة من الفلاسفة، أن المراد بالجن نوازع الشر في النفس الإنسانية وقواها الخبيثة كما أن المراد بالملائكة نوازع الخير فيهااهـ»اهـ [3] .

ثالثاً: تمجيد الشيطان ورفعه فوق منزلته:

أما قول إقبال عن الشيطان: إنه كشوكة ينغرس في قلب الرب وقوله أن ابن آدم قبضة من تراب يكفيه في إحراقه جمرة من النار، هذه الأقوال في كلامه الشعري ليست شبهات إنما هي سقطات من سقطات اللسان، ينبغي التحرز منها، ولم يفصح إقبال عن موقفه من الجنّ والشيطان إلا أنه وافق السيد في قوله: إن قصة آدم مع إبليس تمثيل ليس حقيقة، وفي هذا التمثيل على حد زعمه إبليس كفريق من الفرقاء الأربعة.

فتمكن الشبهة في ثلاث نقاط:

- إنكار عالم الجن بكامله، وتأويله إلى أنه إنس في الجبال.
- تأويل إبليس إلى أنه قوى بهيمية.

---

(١) يريد به رسالة «تفسير الجن والجان على ما في القرآن»

(٢) تفسير الجان للسيد ص:٣

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية:٤/٣٤٦

تفنيد شبهة إنكار عالم الجن والشياطين:

ويمكن الرد على الزعم السابق من وجوه:

أولاً: أكبر دليل استند إليه السيد هو استخدام لفظة الجن عند العرب الجاهلين على الإنس، ومن الأشعار التي نقلها في هذا قول الأخفش:

« أتوا ناري فقلت منونَ أنتم   فقالوا: الجنُّ فقلت عِموا ظلاما

فقلت: إلى الطعام فقال منهم   زعيم نحسد الإنس الطعاما»

وقول ورقة بن نوفَل في خزانة الأدب[1]:

«ولا سليمان إذ دان الشعوب له   الجن والإنس تجري بينهما البرد»

وقال نابغة الذبياني في ديوانه:

«لقد قلت لنعمان يوماً لقيته   يريد بني جن ببرق صادر

تجنب بني جن فإن لقائهم   كريه وإن لم تلق إلا بصابر»[2].

والقارئ يفهم جيداً أن في الأشعار السابقة لا يوجد أدنى إشارة إلى أن لفظة الجن أنها أطلقت على الإنس الذي سكن الجبال بل العبارات واضحة على أن الجن أطلق على مخلوق يقابل الإنس، ولكن السيد قد حرّف وشرح هذه الأشعار لتكون دليلاً إلى ما ذهب إليه.

اللهم إلا قول النابغة الذبياني «بني الجن» إذا أطلق على بني الإنس، فهذا مجرد اسم وإن سموا به نظراً لصلابتهم في الحرب أو لاستتارهم في الجبال، ولا يستلزم من

(١) هكذا ذكره السيدن والصواب أن يقال هذا بيت لورقة بن نوفل أورده صاحب خزانة الأدب (ينظر خزانة الأدب ولب لباب العرب لعبد القادر بن عمر البغدادي تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة: ٣/٣٨٩)

(٢) تفسير الجان للسيد:١٢-١٤

ذلك انعدام عالم الجن بسبب التسمية به الإنسان، كما لا ينعدم عالم الأسد إذا وصف رجل شجاع بالأسد.

ثانياً: فُطِرَ الناس على أن في العالم خلقاً آخر غير الإنسان يعرفونه بآثاره، ولا يرون أشباحه ولا يعرفون حقيقته، وقد صرحت بذلك جميع الكتب السماوية بعبارات واضحة لا تحتمل التأويل كما صرحت بالعناوين الخاصة بهذا الخلق، فذكرت «الملائكة» وذكرت «الجن» على أنهم نوع مقابل للإنسان بدرجات تحت عنوان الثقلين....إذن فليس في وجود الجن شك وليس في تحميلهم شرائع الله ورسالته شك، وليس في مسؤولياتهم ومؤاخذاتهم بالتقصير شك وليس في استعدادهم لاستماع القرآن وتلقيه وفهمه وتدبره والتأثر به شك، فكل هذا حق لا ريب فيه ومن لم يؤمن به فليس بمؤمن بالقرآن ولا برسالة السماء وإن محاولة تأويل شيء منه تحريف للكلم عن مواضعه، وسلخ للألفاظ عن معانيه وضيق عطن من المولعين بإنكار ما لا يدركه الحس[1].

ثالثاً: إن عالم الجن كعالم الملائكة من المغيبات التي أمرنا الله بالإيمان بها، و لم يكلف رحمة بنا أن نروي من أخبارها وأطوارها مما ذكره الوحي لنا فلنعقل منه ما نعقل، ولنكل أمر ما لا نعقل إلى الله عز وجل، ولا نتنازل عن ديننا وعقيدتنا بحرف أمام تحديات المستشرقين والمستغربين الماديين المحجوبين الذين ينكرون كل شيء غاب عن حواسهم، فنقول لهم: إن قوى وجود روحانية وعوالم غيبية وإن استترت عن حواسنا بأعينها، وقد تجلت لنفوسنا بآثارها، وما تواتر من أخبارها أمر محقق لا ريب فيه، ولنضرب لها مثلاً: كثير من القوات الطبيعية كانت مجهولة للبشر منذ أزمنة التاريخ كالكهربائية التي ظهرت كثير من عجائبها في هذا الزمن، والميكروبات التي ظهرت في علم الطب حقيقتها وتأثيرها في سبب الأدواء والأمراض في هذا الزمن قد صُدقت بها، وإذا كنا لا نصدق إلا ما نشعر به بحواسنا، فهذه

(١) ينظر كتاب: إلى القرآن الكريم لمحمود شلتوت دار الشروق ص: ١٥٦

أرواحنا التي في أبداننا لا نراها ولا نسمعها ولا نشمها ولا نذوقها ولا نلمسها ولكننا نؤمن بوجودها ونعترف بعالمها...[١] .

خلاصة القول: إن الله سبحانه وتعالى خلق هذه الخلائق على نوعين:

١- ما يكون متناسلاً: وهم الجن والإنس

٢- مالا يكون متناسلاً: وهم الملائكة

خلق الملائكة جميعاً بعدد هم لأنهم غير متناسلين أولاً، ثم خلق إبليس قبل آدم عليه السلام كقوله تعالى: ﴿ولقد خلقنا الإنسان من صلصال من حمأ مسنون والجان خلقناه من قبل من نار السموم﴾[٢]

وبخلق الإنسان تمت أنواع المخلوقات الثلاثة، فكرمه الله تعالى بسجود المخلوقات السابقة له ملائكة وجاناً، ولم يكن من الجن حينئذ إلا إبليس فكان الأمر موجها للملائكة تغليباً وشمل إبليس لوجوده معهم وليس منهم ولذا استثني منهم عند معصيته وبين جنسه كقوله تعالى: ﴿فسجدوا إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه﴾[٣] .

فبقي الملائكة في السماء لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون، ونزل الإنس والجن يمثل الأول آدم عليه السلام ويمثل الجنس الثاني إبليس لعنة الله عليه، أنزل الجنسان إلى الأرض حيث تقع الطاعة وحيث تقع المعصية.

فكان من ذرية آدم عليه السلام طائعون موحدون، وكان منهم عصاة وفاسقون وكان من ذرية إبليس لعنه الله موحدون من الجن وعصاة. ولم تقع المعصية من الصنف الأول ووقعت المعصية من الصنفين الآخرين فكان منهما شياطين[٤].

---

(١) ينظر تفسير جزء تبارك لعبد القادر المغربي، كتاب الشعب مصور عن طبعة المطبعة الأميرية عام ١٣٦٦هـ ، ينظر تفسير المنار لمحمد رشيد رضا ٣١٩/٧ ط/٤ دار المنار بمصر ١٣٧٣هـ ١٩٥٤مص:٦٧

(٢) سورة الحجر: ٢٦-٢٧

(٣) سورة الكهف: ٥٠

(٤) ينظر منهج المدرسة الحديثة في التفسير للرومي:٦٤٧-٦٤٩

المبحث الثالث: الحياة البرزخية وما بعدها.

وفيه:

* تعريف البرزخ.
* الإيمان باليوم الآخر.
* أقوال المتأثرين بالاستشراق.
* تحليل العبارات وتعيين الشبهة.
* تفنيد شبهة كون المعاد روحانيا وليس جسمانيا.

الحياة البرزخية وما بعدها

تعريف البرزخ:

وقال الجوهري: البرزخ الحاجز بين الشيئين، والبرزخ ما بين الدنيا والآخرة من وقت الموت إلى البعث فمن مات فقد دخل البرزخ[1].

وقال القرطبي: روى هناد بن سري قال:«حدثنا محمد بن فضيل، ووكيع عن خطر قال سألت مجاهداً عن قول الله تعالى: ﴿ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون﴾[2] قال: هو ما بين الموت والبعث، قيل: للشعبي مات فلان قال: ليس هو في الدنيا ولا في الآخرة هو في برزخ. والبرزخ في كلام العرب الحاجز بين الشيئين ومنه قوله تعالى: ﴿وجعل بينهما برزخا﴾[3] أي حاجزاً وكذلك هو في الآية من وقت الموت إلى البعث فمن مات فقد دخل في البرزخ»اهـ[4].

وقال أبو العز الحنفي:«الحاصل أن الدور ثلاث: دار الدنيا ودار البرزخ، ودار القرار، وقد جعل الله لكل دار أحكاماً تخصها، وركّب هذا الإنسان من بدن ونفس، وجعل أحكام الدنيا على الأبدان، والأرواح تبعاً لها وجعل أحكام البرزخ على الأرواح والأرواح تبعاً لها، فإذا جاء يوم حشر الأجساد، وقام الناس من قبورهم صار الحكم والنعيم والعذاب على الأرواح والأجساد جميعاً، فإذا تأملت هذا المعنى حق التأمل ظهر ذلك كون القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار مطابق للعقل وأنه حق لا مرية فيه، وبذلك يتميز المؤمنون بالغيب من غيرهم»اهـ[5]

---

(١) الصحاح للجوهري: مادة«ب رز»

(٢) سورة المؤمنون: ١٠٠

(٣) سورة الفرقان: ٥٣

(٤) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة لمحمد بن أحمد القرطبي دار الريان القاهرة ط/٨ ١٩٨٧م/ ١٤٠٧هـ ص: ٢٠٠

(٥) شرح الطحاوية لأبي العز الحنفي ص: ٣٥٥

قال الشيخ الحكمي: حال البرزخ من الرتبة الثانية وليس هو في الدنيا ولا في الآخرة بل حاجز بينهما[1].

فحياة الإنسان منقسمة إلى ثلاث: الحياة الدنيا، الحياة البرزخية، والحياة الآخرة، فقد أجمل العلماء القول عن الحياة البرزخية وما بعدها في قولهم: هو اليوم الآخر، يدخل فيه كل ما جاء في القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة عن رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم مما أن يكون بعد الموت إلى أن يدخل أهل الجنةِ الجنةَ لينعموا من نعيمها وأن يدخل أهل النارِ النارَ ليتعذبوا بما فيها من العذاب.

يقول سماحة الشيخ العلامة عبد العزيز بن عبد ا لله بن باز رحمه ا لله:«أما الإيمان باليوم الآخر فيدخل فيه الإيمان بكل ما أخبر ا لله به ورسوله صلى ا لله عليه وسلم مما يكون بعد الموت كفتنة القبر وعذابه ونعيمه، وما يكون يوم القيامة من الأهوال والشدائد والصراط والميزان والحساب والجزاء ونشر الصحف بين الناس، فآخذ كتابه بيمينه وآخذ كتابه بشماله أو من وراء ظهره، ويد خل في ذلك أيضاً الإيمان بالحوض المورود لنبينا محمد صلى ا لله عليه وسلم، والإيمان بالجنة والنار، ورؤية المؤمنين لربهم سبحانه وتعظيمه إياهم، وغير ذلك مما جاء في القرآن الكريم والسنة الصحيحة عن رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم، فيجب الإيمان بذلك كله وتصديقه على الوجه الذي بينه الرسول صلى ا لله عليه وسلم»اهـ[2].

الإيمان باليوم الآخر:

هو ركن من أركان الإيمان الستة المذكورة في حديث جبرئيل عليه السلام: عند ما سأل جبرئيل رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم عن الإيمان فقال:«أن تؤمن با لله

(١) معارج القبول للحكمي: ٢/١١٠

(٢) العقيدة الصحيحة وما يضادها للشيخ عبد العزيز بن عبد ا لله بن باز طبع ونشر الرئاسة العامة الرياض ١٩٨٣م ١٤٠٣ هـ ص: ١٣

وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره»اهـ هذا هو الركن الخامس من أركان الإيمان وهو الإيمان باليوم الآخر وما يدخل فيه[1].

قال الله تعالى: ﴿والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون[2] وقال تعالى: ﴿ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين﴾[3]وقال تعالى: ﴿من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾[4] وقال تعالى: ﴿وذلك يوعظ من كان يؤمن بالله واليوم الآخر﴾[5] والآيات في ذلك كثيرة.

وهذا ثابت بالكتاب والسنة وإجماع المسلمين، بل نطقت به كتب الله عز وجل وسابقها ولاحقها، وتطابقت عليه الرسل أولهم وآخرهم ولم يخالف فيه أحد منهم، وهكذا اتفق على ذلك أتباع جميع الأنبياء من أهل الملل حيث يقرون بأن هناك يوماً يبعث الناس فيه ويجازون[6].

من الإيمان باليوم الآخر الإيمان بأمارات الساعة: قال الله تعالى: ﴿ هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً﴾[7]

ومن أمارات الساعة: خروج دابة الأرض تكلم الناس[8]، وخروج يأجوج ومأجوج من كل حدب ينسلون[9]، ومنها إتيان الدخان المبين من السماء[10]، ومنها

---

(١) ينظر معارج القبول للحكمي: ٨٢/٢

(٢) سورة البقرة: ٤

(٣) سورة البقرة: ١٧٧

(٤) سورة المائدة: ٦٩

(٥) سورة البقرة: ٢٣٢

(٦) ينظر إرشاد الثقات إلى اتفاق الشرائع على التوحيد والمعاد والنبوات لمحمد بن علي الشوكاني ص: ١٤، وينظر شرح الواسطية لابن العثيمين: ٦٨/١

(٧) سورة الأنعام: ٥٨

(٨) ينظر سورة النمل: ٨٢

زلزلة الأرض[1]، ومنها طلوع الشمس من مغربها[2]، وفتنة الدجال[3]، ونزول عيسى عليه السلام[4]، وغيرها من الآيات.

ومن الإيمان باليوم الآخر: الإيمان بأن ملك الموت يتوفى الأنفس[5]، وبأن كل نفس ذائقة الموت[6]، ومنه الإيمان بفتنة القبر من سؤال الميت، وعذاب القبر ونعيمه[7]، ومنه الإيمان بالبعث والنشور[8]، وكيفية البعث بأن الله ينزل من السماء ماء وهم ينبتون من عجب الذنب[9]، ومنه الإيمان بالنفخ في الصور[10]، فيحشر العباد حفاة عراة غرلاً[11]، والكافر يمشي على وجهه[12]، ومنه الإيمان على الشفاعة

---

(٩) ينظر سورة الأنبياء: ٩٦

(١٠) سورة الدخان: ١٠

(١) سورة الحج: ١

(٢) ينظر صحيح البخاري مع الفتح: كتاب الرقاق، باب لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها: ١١/٣٥٢.

(٣) ينظر صحيح البخاري مع الفتح: كتاب الفتن باب ذكر الدجال: ١٣ /٨٩، وصحيح مسلم كتاب الفتن وأشراط الساعة باب ذكر الدجال وباب صفة الدجال وباب في الدجال وهو أهون وباب خروج الدجال ومكثه وباب قصة الجساسة وباب في بقية من أحاديث الدجال: ١٧ - ١٨/٢٧٢-٢٩٨

(٤) ينظر صحيح البخاري مع الفتح كتاب الأنبياء باب نزول عيسى بن مريم عليهما السلام: ٦/٤٩٠.

(٥) سورة السجدة: ١١

(٦) سورة آل عمران: ١٨٥

(٧) ينظر سورة الغافر: ٤٦، وصحيح البخاري مع الفتح كتاب الجنائز باب ما جاء في عذاب القبر: ٣/٢٣١.

(٨) ينظرسورة التغابن: ٧، وسورة المؤمنون: ١٥-١٦

(٩) ينظر جامع الأصول لابن الأثير: ١٠/٤٢١ (٧٩٤١)

(١٠) ينظر سورة الزمر: ٦٨.

(١١) ينظر صحيح البخاري مع الفتح كتاب الرقاق باب الحشر: ١١/٣٧٧ (٦٥٢٥)

العظمى[1]، وبالشفاعة لأهل الكبائر وأنها لا تصيب إلا أهل التوحيد[2]، ومنه الإيمان بموازين القسط[3].

ومن الإيمان باليوم الآخر: الإيمان بالميزان الذي توزن به الأعمال، قال ابن حجر: «قال أبو إسحاق الزجاج: أجمع أهل السنة على الإيمان بالميزان، وأن أعمال العباد توزن به يوم القيامة وأن الميزان له لسان وكفتان يميل بالأعمال، أنكرت المعتزلة وقالوا: هو عبارة عن العدل[4].

ومنه الإيمان بالصراط وهو الصراط على متن جهنم يمر عليه الناس على أحوال متفاوتة بقدر كسبهم في الحياة الدنيا من الأعمال من إحسان وإساءة أو تخليط، فمنهم بين مجتاز عليه إلى الجنان وهم المؤمنون على تفاوت درجاتهم ومراتبهم في البطء والإسراع، ومسرف على نفسه يكب في النيران فلا ينجو» اهـ[5] قال تعالى: ﴿وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتما مقضياً ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا﴾[6]، وجاء وصفه في الحديث[7]، ومنه الإيمان بأن المؤمنين يرون

=

(١٢) صحيح البخاري مع الفتح كتاب الرقاق باب الحشر ١١/٣٧٧(٦٥٢٣)

(١) ينظر صحيح البخاري مع الفتح كتاب الرقاق باب صفة الجنة والنار: ١١/٤١٧(٦٥٦٥)

(٢) ينظر صحيح البخاري مع الفتح كتاب العلم باب الحرص على الحديث ١/١٩٣(٩٩)، ومسند الإمام أحمد: ٥/٣٢٦، ٤/٤١٦.

(٣) سورة الأنبياء: ٤٧، سورة المؤمنون: ١٠٣-١٠٤، ينظر صحيح البخاري مع الفتح: كتاب التوحيد باب قول الله عز وجل ﴿ونضع الموازين القسط ليوم القيامة﴾ ١٣/٥٣٧.

(٤) فتح الباري لابن حجر: ١٣/٥٣٨

(٥) معارج القبول ٢/٢٢١-٢٢٢

(٦) سورة مريم: ٧١-٧٢

(٧) ينظر صحيح البخاري مع الفتح كتاب الرقاق باب الصراط جسر جهنم ١١/٤٤٤

ربهم بعد دخولهم الجنة [١]، ومنه الإيمان بحوض الكوثر[٢]، ماؤه أبيض من اللبن وريحه أطيب من المسك، ولا يشرب منه إلا أهل التوحيد والسنة[٣].

ومنه الإيمان بالجنة والنار ومعناه «التصديق الجازم بوجودهما وأنهما مخلوقتان الآن، وأنهما باقيتان بإبقاء الله لهما لا تفنيان أبداً، ويدخل في ذلك كل ما احتوت عليه هذه من النعيم وتلك من العذاب»اهـ[٤].

فأهل الجنة ينعمون فيها بما تشتهيه الأنفس وتلذ به الأعين[٥]من فاكهة ولحم طير وخمر ولبن وعسل ونون وثور[٦]، ويلبسون فيها بلباس فاخر من حرير ومن سندس خضر واستبرق[٧]، ويتزينون فيها بأنواع الحلي من الذهب والفضة واللؤلؤ[٨]، ويتناكحون فيها بحور عين[٩]، ويعطى المؤمن في الجنة قوة مائة رجل من الجماع[١٠].

---

(١) ينظر صحيح البخاري مع الفتح كتاب الرقاق باب الصراط جسر جهنم١١/٤٤٤، وكتاب التوحيد باب قول الله تعالى وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة:١٣/٤١٩.

(٢) ينظر سورة الكوثر:١

(٣) ينظر صحيح البخاري مع الفتح كتاب الرقاق باب في الحوض ١١/٤٦٣، صحيح مسلم كتاب الفضائل باب إثبات حوض ٧/٦٥

(٤) أعلام السنن المنثورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة للحافظ بن أحمد الحكمي، تحرير وتعليق: مصطفى الشلبي مكتبة السوادي المملكة ط/٦ ١٩٩٥م ١٤١٦هـ ص:١١٥

(٥) سورة الزخرف:٧١

(٦) ينظر صحيح مسلم مع الشرح كتاب الحيض باب بيان صفة مني الرجل والمرأة....: ٣-٤/٢٣٠-٢٣١(٣١٥)

(٧) ينظر سورة الحجر:٢٣، وسورة الكهف:٣١

(٨) ينظرسورة فاطر:٣٣، وسورة الإنسان:٢١

(٩) ينظرسورة الدخان:٥٤، وسورة الواقعة:٢١

(١٠) ينظر مشكاة المصابيح مع تخريج الألباني: ٣/٩٠ (٥٦٣٦) قال المحقق الشيخ الألباني إسناده حسن بل صحيح لأن له شواهد منها عن زيد بن أرقم عند الدارمي بسند صحيح.

وأفضل ما يعطى أهل الجنة في الجنة رضوان الله عز وجل[1]، والنار لها دركات كما للجنة درجات[2]، وأهل النار متفاوتون في العذاب إن منهم من تأخذه النار إلى كعبيه، ومنهم من تأخذه إلى ركبتيه، ومنهم من تأخذه إلى حجزته، ومنهم من تأخذه النار إلى ترقُوَته[3].

وقد تعرض شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله لبيان أنواع المكذبين بالبعث والنشور من اليهود والنصارى والصائبة ومنافقي هذه الأمة فقال:

«الذين كفروا من اليهود والنصارى ينكرون الأكل والشرب والنكاح في الجنة، ويزعمون أن أهل الجنة إنما يتمتعون بالأصوات المطربة والأرواح الطيبة مع نعيم الأرواح، وهم يقرّون مع ذلك بحشر الأجساد مع الأرواح ونعيمها وعذابها.

وأما طوائف من الكفار وغيرهم من الصائبة والفلاسفة ومن وافقهم فيقرّون بحشر الأرواح فقط، وأن النعيم والعذاب للأرواح فقط، وطوائف من الكفار والمشركين وغيرهم ينكرون المعاد بالكلية، فلا يقرّون لا بمعاد الأرواح، ولا الأجساد، ورد على الكافرين والمنكرين لشيء من ذلك، بيانا تاما غاية التمام والكمال.

وأما المنافقون من هذه الأمة الذين لا يقرون بألفاظ القرآن والسنة المشهورة فإنهم يحرفون الكلام عن مواضعه، ويقولون هذه أمثال ضربت لنفهم المعاد الروحاني، وهؤلاء مثل القرامطة الباطنية الذين قولهم مؤلف من قول المجوس والصائبة، ومثل المتفسلفة الصائبة المنتسبين إلى الإسلام، وطائفة ممن ضاهوهم: من كاتب، أومتطبب، أو متكلم، أو متصوف، كأصحاب «رسائل إخوان الصفا» وغيرهم، أو منافق، وهؤلاء كلهم كفار يجب قتلهم باتفاق أهل الإيمان»اهـ[4].

---

(١) بنظر سورة القيامة:٢٣، وجامع الأصول لابن الأثير (١٠/٥٦٠)

(٢) ينظر سورة النساء:١٤٥، والتذكرة للقرطبي ص:٣٨٢

(٣) صحيح مسلم مع الشرح كتاب الجنة وباب في شدة حر نار جهنم...: ١٧-١٨/١٨٥.

(٤) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٤/٣١٣

وقال أيضا: «إن باطنية الفلاسفة يفسرون ما وعد الناس به في الآخرة بأمثال مضروبة لتفهيم ما يقوم بالنفس بعد الموت من اللذة والألم، لا بإثبات حقائق منفصلة يتنعم بها، ويتألم بها»[1].

أقوال المتأثرين بالاستشراق

قال سيد أحمد خان: «قد انقسم الناس في تصورهم عن الجنة والنار من خلال آيات القرآن الكريم إلى فريقين: فريق عندهم عقول مستنيرة مدرّبة، فيتخيلون أن الوعد بالجنة والوعيد بالنار قد وردا بألفاظ لم يقصد بها تلك الأشياء بعينها، إنما المقصود بها تقريب معاني السرور والراحة العليا إلى فهم الإنسان في أنسب تشبيه، وهم بهذا التخيل الجميل للجنة يرغبون في الإتيان بالأوامر ويزجرون عن ارتكاب النواهي.

وآخرون عندهم عقول متحجرة مغلقة وهم من علماء الدين والزهاد الشهوانيين يظنون أنهم سيجدون في الجنة عدداً لا تحصى من أجمل الحور العين ويشربون الخمر، ويأكلون الفواكه، وينعمون في أنهار اللبن والعسل، ويمارسون من الشهوات ما يشاءون، فبهذا التخيل التافه البليد هم يسعون في طاعة الأوامر وينتهون عن الزاجر، وكلا الفريقين يصل إلى نتيجة واحدة، وهكذا يكتمل أهداف التربية لكافة الأنام، فمن لم يتدبر في هذه الحقائق القرآنية التي جاءت مطابقة للفطرة الإنسانية لم يفهم من القرآن شيئا، وحرم نعمة عظمى» اهـ[2].

وقال أيضاً: «هذا التصور عن الجنة أنها خلقت كحديقة من الحدائق، فيها قصور عالية مبنية من رخام ولؤلؤ، وفيها أشجار يانعة خضراء، وفيها أنهار من خمر ولبن وعسل، وفيها فواكه من كل نوع وفيها سقاة وساقيات في غاية الجمال لابسين أسورة من فضة كما تلبس عندنا بائعات اللبن، فيسقون أهل الجنة خمراً.

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٣/٢٣٨

(٢) تفسير القرآن للسيد: ١/٣٥

وأصحاب الجنة منهم من ألقى يده في نحر حبيبته الحوراء، ومنهم من وضع رأسه على فخذها، ومنهم من التفّ حول صدرها، ومنهم من انكبَّ بقبلة على شفتها، ومنهم من يمارس شيئا في زاوية من زوايا الجنة، وآخر في أخرى.

وهذا الفحش يا للعجب! لو كانت هذه هي الجنة، أقول بدون أي مبالغة إن دورالزنا والخمارات (بيوت الدعارة) خير منها ألف مرة»اهـ[1].

قال أمير علي: «ولكن الزعم بأن النبي العربي صلى الله عليه وسلم وعد أتباعه بجنة مليئة بالشهوات والحور العين وضروب متنوعة من الملذات لا يزال قائماً، وهو زعم يتم على الجهل، والتعصب القديم على السواء.... والوصف الوارد في الجنة والجحيم وصف مستمد من واقع الحياة، وإن كان في بعض المواطن يكاد يكون حسياً، ولكن الزعم بأنه وصف شهواني، أو أن محمداً عليه الصلاة والسلام أو أحداً من أتباعه، حتى ولو كان من علاوة أهل الظاهر، يفهمه على أنه كذلك حديث مفترى، وإن الكأس التي لا فيها غول، وقاصرات الطرف لا يمكن أن تكون لذات شهوانية«[2].

وقال أيضاً:«.... وفي هذا القدر كفاية في دحض ما افتراه القائلون بأن القرآن صوّر الحياة الآخرة بصور حسية، ونختم هذا الفصل بهذه الآية الكريمة التي تكشف عما ينطوي عليه الإسلام من السمو الروحي العميق، والآمال والأماني السامية التي عليها منهجه في الحياة: ﴿يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي﴾[3] [4]

وقال إقبال:« ليس البرزخ حالة انفعالية للانتظار والتوقف إنما هو عبارة عن الشعور الذاتي بحالة التغيير بالتهيؤ لما يستقبله بعد أن ظهر له بعض الجوانب من

---

(١) تفسير القرآن للسيد: ٣٣/١

(٢) روح الإسلام لأمير علي: ٢/٧٠-٧١

(٣) سورة الفجر: ٢٧-٣٠

(٤) روح الإسلام لأمير علي: ٧٧/٢

الحقيقة المطلقة، وبعبارة أخرى: هي كيفية تولد في نفس الإنسان اختلالاً شديداً»اهـ[1].

وقال أيضاً: «أما الجنة والنار فليستا مكانين معينين، لأن القرآن عبَّر عنهما كأنها أحوال داخلية في نفس الإنسان، والتي تدور في عينيه، حيث قال عن النار: ﴿نار الله الموقدة التي تطلع على الأفئدة﴾[2] وبعبارة أخرى هو شعور نفسي بالألم الشديد أمام الخسران والهزيمة، وأما الجنة فهي شعور نفسيٌّ بالغلبة على قوى الهلاك والفناء، والمسرّة والنجاح ولم يجعل الإسلام الإنسان متعرضاً للشقاوة واللعنة الأبديتين»اهـ[3]

وقال أيضاً:« أنا أرى في رواية القرآن هذه جاءت لفظة «الجنة»والمقصود بها الإشارة إلى مرحلة بدائية للإنسان وهي مرحلة لم ترتبط بما حوله من الأشياء، فلم يشعر بتكاليف الحياة ومشاقها التي سوف يستقبلها عندما تحيط به حاجاته في ضروريات الحياة» اهـ[4].

وقال أيضاً:«.... ويبقى هنا أمر لم يتضح بعد وهو: لماذا هذا الزمن غير المتناهي للمجازاة بالسعادة والسرور، والأخلاق الفاضلة؟ وكيف يمكن الله أن يوجد اتصالاً بين هذه التصورات المتباينة؟ (ثم يبحث إقبال عن الجواب عند المستشرق «وليم جيمز»)[5].

---

(١) تشكيل جديد لإقبال:١٨١، ويقول إنه أخذ هذه الفكرة من «Helmholtz»

(٢) سورة الهمزة:٦-٧

(٣) المرجع السابق: ١٨٥-١٨٦

(٤)المرجع السابق: ١٢٧

(٥) المرجع السابق:١٧١

تحليل العبارات وتعيين الشبهة

بعد أن كان الأمر متفقا عليه بين الشرائع السماوية بأن الحياة البرزخية والحياة الأخروية وما يحصل فيها من نعيم وعذاب معنويان وحسيان يطرءان على الأرواح والأبدان ظهر رجل من اليهود يقال له موسى بن ميمون قد أنكر أن يكون في المعاد لذات حسية جسمانية.

قد أشار إليه العلامة الشوكاني رحمه الله بعد أن نقل نصوصاً من التوراة والإنجيل تدل على المعاد الجسماني وقال:

«ولم يسمع عن أحد منهم (أي من الأنبياء وأتباعهم)، أنه أنكر ذلك قط، ولكنه ظهر رجل من اليهود زنديق يقال له موسى بن ميمون اليهودي الأندلسي[1]، فوقع عنه كلام في إنكار المعاد، واختلف كلامه في ذلك، فتارة يثبته وتارة ينفيه، ثم هذا الزنديق لم ينكر مطلق المعاد، إنما أنكر بعد تسليمه للمعاد أن يكون فيه لذات حسية جسمانية، بل لذات عقلية روحانية. ثم تلقى ذلك عنه من هو شبيه به من أهل الإسلام كابن سيناء[2]، فقلده، ونقل عنه ما يفيد أنه لم يأت في الشرائع السابقة على

---

(١) موسى ابن ميمون (٥٢٩-٦٠١هـ/١١٣٥-١٢٠٤م): موسى ابن ميمون بن يوسف بن إسحاق أبو عمران القرطبي طبيب فيلسوف يهودي، ولد وتعلم في قرطبة، وتنقل مع أبيه في مدن الأندلس، وتظاهر بالإسلام، دخل مصر فهاد إلى يهودية، وأصبح رئيسا روحيا لليهود، وأقام في القاهرة ٣٧ عاما إلى أن مات.(ينظر الأعلام للزركلي:٧/٣٢٩)

(٢) ابن سيناء (٣٧٠-٤٢٨ه/٩٨٠-١٠٣٧م):هو الحسين بن عبد الله أبو علي شرف الملك الفيلسوف الرئيس صاحب التصانيف في الطب والمنطق والطبعيات والإلهيات، أصله من بلخ، ومولده في إحدى قرى من قرى بخارى، نشأ وتعلم في بخارى، وطاف البلاد، وناظر العلماء، واتسعت شهرته، وتقلد الوزارة في همذان، وثار عليه عسكرها، فتوارى ثم صار إلى إصفهان، صنف بها أكثر كتبه وعاد في أواخر أيامه إلى همذان، فمرض في الطريق ومات بها،

قال ابن القيم الجوزية:كان ابن سيناء - كما أخبر نفسه - هو وأبوه من أهل دعوة الحكام، من القرمطة الباطنية، وقال ابن قتيبة: تكلم ابن سيناء في أشياء من الإلهيات والنبوات والميعاد والشرائع لم يتكلم فيها سلفه، ولا وصلت إليها عقولهم (ينظر الأعلام للزركلي:٢/٢٤١)

الشريعة المحمدية إثبات المعاد، وتقليداً لذلك اليهود الملعون الزنديق مع أن اليهود أنكروا عليه هذه المقالة، ولعنوه، وسموه كافراً[1].

ثم تلقى هذه الشبهة فلاسفة الغرب وعلماء الاستشراق إذ كانت صالحة ومناسبة لإنكار الغيبيات التي كانت صدمة أمام المنهج التجريبي في معامل الغربية المادية، ومن ثم احتاز لهم الطعن في الإسلام بأنه دين شهواني لأنه يَعِدُ أتباعه بملذات شهوانية في الآخرة، كما يظهر هذا الاتجاه في قول أمير علي السابق عندما قال: ولكن الزعم بأن النبي العربي وَعَدَ أتباعه بجنة مليئة بالشهوات والحور العين....

وهكذا عرض أمير علي هذه الفكرة كشبهة ثم حاول الرد عليها متنازلاً عن بعض ما عنده من الحق من تصوير القرآن عن الحياة الآخرة بصور حسية، فأنكر هذه الحقيقة وقال: في هذا القدر كفاية في دحض ما افتراه القائلون بأن القرآن صور الحياة الآخرة بصورة حسية، ودلل على ذلك ببعض الآيات القرآنية مثل قوله تعالى: ﴿يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي﴾[2] [3] فأوّل الوصف القرآني الحقيقي الجنة والنار إلى أنه وصف مستمد من واقع الحياة.

ثم أثار شبهة تطور الوحي في بيان وصف الجنة حيث قال: فالسور المكية تشتمل على الأوصاف الجميلة المادية في شأن الفردوس ولكن يمنو الوعي الديني على مر السنين وبارتقاء المسلمين في إدراك المعاني الروحية بالمدينة اصطبغت المعاني التي اتخذت مظهراً مادياً في البداية بصفة روحية[4].

---

(١) إرشاد الثقات إلى اتفاق الشرائع للشوكاني:١٤

(٢) سورة الفجر:٦-٧

(٣) روح الإسلام لأمير علي:٧٧/٢

(٤) المرجع السابق: ٢/٥٦-٥٧ ١٨٠/٢٥

وأكبر دليل أو متمسك عنده آية في سورة الفجر: ﴿يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي﴾[1] وهي مكية، وهذا ينقض أساس التطور في الوحي، إذ أن الوصف النفساني قد نزل في مكة كما نزل في المدينة ولكن الحقيقة كما نعلم أن في الجنة ملذات مادية وروحانية، ونزل الوحي بهذين الوصفين في مكة والمدينة على حد سواء.

وقد سبقه أستاذه سيد أحمد خان في إثارة هذه الشبهة ولكنه كان زكياً في تناوله هذه الشبهة فإنه لم يشر أدنى إشارة إلى أن هذه الشبهة واردة من الخارج، بل قسم الأمة إلى قسمين: فجعل أتباع موسى بن ميمون الزنديق اليهودي أمثال: ابن سيناء ومن شابهه من المعتزلة والجهمية الذين أنكروا المعاد الحسي من أصحاب العقول المستنيرة، وبمقابلتهم جعل علماء الدين الزهاد من المحدثين والمفسرين من أصحاب العقول المتحجرة واتهمهم بأنهم شهوانيون لأنهم آمنوا بوجود اللذات الحسية في الجنة، وشبه الجنة التي أعد الله فيها لعباده الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر بقلب بشر بأنها تشبه بيوت الدعارة نسأل الله العافية من الزيغ في الفكر.

وأما إقبال فتأثُرُهُ بالمناهج الغربية الاستشراقية واضحة جدا في هذا الصدد، حيث صرح بأنه أخذ رأيه هذا في البرزخ من نظرية «هلمهولتس» (Helm Holtz) القائلة:« إن الأعصاب إذا هاجت لا تشعر إلا بعد مدة قليلة»اهـ

فقال:«حالة البرزخ هو حالة تطرأ على النفس عند هيجان الأعصاب بسبب اختلال شديد في نفس الإنسان.....»اهـ[2]. حتى قال:«إن البعث بعد الموت ليس حادثا خارجاً عن الإنسان إنما هو المحاسبة النفسية على عمل سابق التي يشعر بها الإنسان داخله، لتستكمل حياته العملية في المستقبل»اهـ[3].

---

(١) سورة الفجر:٦-٧

(٢) تشكسل جديد لإقبال: ١٨١

(٣) المرجع السابق: ١٨٢

بعد أن أثار شبهات حول الحياة بعد الممات يتساءل إقبال: لماذا هذا الزمن غير المتناهي؟ وكيف يمكن لله أن يوجد اتصالاً بين هذه التصورات....؟ يبحث الجواب عند «وليم جيمز» و«نيتشه» فهذا يدل دلالة واضحة على أن إقبالاً تنازل عن الحقائق المذكورة في القرآن والسنة عن حياة الآخرة، وسلك في فلك فلاسفة الغرب في تصوره عن الحياة البرزخية والحياة الآخرة.

وبعد هذا التحليل العلمي يمكن أن نجمل الشبهات التي أثارها كل من السيد وإقبال وأمير علي في جملة واحدة وهي أن المعاد روحاني وليس جسمانياً.

تفنيد الشبهة

تفنيد شبهة كون المعاد روحانيا وليس جسمانيا:

والرد على هذه الفرية من وجوه:

أولاً: إن الدور ثلاث دار الدنيا، دار البرزخ ودار القرار، وقد جعل الله لكل دار أحكاماً تخصها، وركّب هذا الإنسان من بدن ونفس وجعل أحكام الدنيا على الأبدان والأرواح تبعاً لها، وجعل أحكام البرزخ على الأرواح والأبدان تبعاً لها، فإذا جاء يوم حشر الأجساد وقيام الناس من قبورهم، صار الحكم والنعيم والعذاب على الأرواح والأجساد جميعاً، فإذا تأملت هذا المعني حق التأمل ظهر لك كون القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من النار مطابقاً للعقل وأنه حق لا مرية فيه[1].

ثانياً: «ولا عجب ولا استغراب ممن ألحدوا في أسماء الله وصفاته وجحدوا ما صرح به تعالى في محكم آياته، وردّوا ما صح عن الرسول صلى الله عليه وسلم من أقوال وأفعال وتقريرات، وحكموا العقل في الشرع، وعارضوا الوحي الرحماني بالحدس الشيطاني، وقدموا الآراء السقيمة عن السنن المستقيمة وآثروا الأهواء الذميمة على المحجة القويمة، فليس بعجيب ولا غريب ممن هذا شأنهم أن ينكروا عذاب القبر

(١) شرح الطحاوية لأبي العز الحنفي: ٣٥٥

وغيره من أنباء الغيب التي لا يشاهدونها وما لهم لا ينكرون ذلك وهم لا يعرفون الإنسان إلا هذا الجسم الذي هو الجلد واللحم والعظم والعرق والأعصاب والشرايين ونحوها مما يمتلئ بكثرة الطعام والشراب فيه ويخلو بقلتهما فيه، وما لهم لا ينكرون ذلك وهم لا يقرون الموجود إلا مسموعاً متكلماً به مبصراً مشموماً ملموساً، ومالهم لا ينكرون ذلك وطريقتهم في النصوص أبداً تأويل الصريح وتضعيف الصحيح وأنها آحاد ظنية لا تفيد اليقين وليست بأصل بزعمهم عند المحققين»اهـ [1].

ثالثاً: إن النصوص من الآيات القرآنية والأحاديث الثابتة الصحيحة بل نصوص التوراة والإنجيل مستفيضة كثيرة تدل على أن المعاد يكون جسمانياً ونفسانياً، فالملذات النفسانية التي ذكرت في بعض النصوص لا تنافي حصول الملذات الجسمانية التي ورد ذكرها في كتب الله عز وجل وعلى لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم والقادر الذي أوجد المعاد النفساني أو الروحاني فهو القادر أيضاً على إيجاد المعاد الجسماني في تلك الدار.

رابعاً: إن لذة الطعام والشراب والجماع المذكورة في النصوص لا تقتصر على الملذات النفسانية بل هي لذات جسمانية ونفسانية، ولكن من أين يلزم أنه لا لذة طعام وشراب ونحوهما في تلك الدار الآخرة كما أشار إليه بعضهم.

«فإن كان بالشرع، فكُتُبُ الله عز وجل جميعا ناطقة بخلاف ذلك،[2] وفي القرآن الكريم العظيم مما يكثر تعداده، ويطول إيراده وهو لا يخفى مثله على أحد من المسلمين الذين يقرؤون القرآن لبلوغه في الكثرة إلى غاية يشترك في معرفتها المقصر والكامل.

وإن كان بالعقل فليس في العقل ما يقتضي إثبات اللذة النفسانية ونفي اللذة الجسمانية، بل لا مدخل للعقل هاهنا ولا يتعول عليه أصلاً.

---

(١) معارج القبول للحكمي بتصرف: ١٠٨/٢

(٢) ينظر النصوص الواردة في ذلك من التوراة والإنجيل التي جمعها الإمام الشوكاني في كتابه إرشاد الثقات إلى اتفاق الشرائع ١١-١٤

وإن كان لا يعتبر عقل، ولا شرع، بل لمجرد الزندقة والمروق من الأديان كلها، والمخالفة لما ورد في كتاب الله سبحانه وتعالى، فبطل ذلك مستغن عن البيان»اهـ[1].

خامسا: وكفي لمن أنكر المعاد الجسماني خطأً وضلالاً تقليدهم في ذلك لذلك اليهودي الملعون الزنديق موسى بن ميمون الأندلسي ومن هو شبيه به من أهل الإسلام كابن سيناء وغيره من الفلاسفة الضلال، ومن غير أهل الإسلام كـ«هلم هولتس» (Helm Holtz) و«وليم جيمز» (William Jams) و«نيتشه» وغيرهم الكفار، وكفاهم خطأ وضلالاً خرق إجماع الأمة قاطبة بل اتفاق الشرائع كلها.

---

(١) إرشاد الثقات للشوكاني: ١٨

الباب الثالث:

تأثير المنهج الاستشراقي في تفريق عقائد المسلمين

فيه مدخل وفصلان:

* الفصل الأول: الفرق المبتدعة.

* الفصل الثاني: الفرقة الخارجة عن الإسلام(القاديانية).

المدخل

من أهم الموضوعات التي تناولها المستشرقون بالدراسة من ضمن الموضوعات الإسلامية موضوع الفرق، وقد ساعدهم على ذلك الاستعمار إذ أن دراسة هذا الموضوع كانت خدمة لهدفه الأساسي الذي يعبر في قولهم: «فَرِّقْ تَسُدْ»، بل اجتمعت الأفاعي الثلاثة: الاستشراق والاستعمار والتنصير تحقيقا لهذا الهدف.

يقول حلمي مرزوق:« هذان (الاستشراق والتنصير) هما الضلع الثاني في الثالوث (الاستعمار) اجتمعا على تزييف الحضارة العربية والإسلامية، وهما وإن كانا مختلفين في النشأة والمصدر، فالاستشراق تقوم عليه الجامعات والهيئات العلمية،أما التبشير(التنصير) فتقوم عليه الكنائس وما في حكمها من المجامع والمؤسسات، وغاية الاستشراق علمية خالصة، أما التبشير(التنصير) فدينية بحتة، وتلك غايات نقدرها قدرها ولا نضيق مما يبذل فيها من الجهد، وإنما الضيق كما قدمنا من الانحراف بهذه الجهود عن وجهتها العلمية أو الدينية إلى خدمة الاستعمار أو التعصب على غيرها من الحضارات والمعتقدات»اهـ(١).

والمستشرقون قد قاموا بدورهم الفعال، فدخلوا البلاد المقصود استعمارها سياحين وجوالين، وهم كانوا في الحقيقة طلائع الغرب الذين جمعوا معلومات عن هذه البلاد لتكون كشافة لاستعمارها.

يقول حسين الهراوي: «واستعداداً لذلك كان لابد من تجول طلائع الغرب في البلاد التي يجب قهرها واحتلالها، وأن تكون هذه الطلائع من الذين تعلموا اللغة العربية وغيرها من لغات الشرق لكي يستطيعوا التحدث إلى الشعوب، والبحث في الآثار والتعرف على الأفكار والقيام بالدعايات وإثارة المنازعات وإشعال الخلافات حتى تقع البلاد فريسة بين مخالب الاستعمار، ولتحقيق هذا الهدف أكثروا من هذه

---

(١) قضايا الأمة العربية والاستعمار والاستشراق والصهيونية لحلمي علي مرزوق دار المعارف مصر القاهرة ١٩٧٠م ص ٤١.

الطلائع ليمارسوا التجسس على البلاد، وأن يصطنع البحث العلمي وأن يسعى لخلق صلة بين الأهالي وجيوش الاستعمار إذا دخلتها »اهـ[1].

والهند لا يختلف وضعها عن وضع أي دولة إسلامية لأنها كانت إسلامية، وحكمها المسلمون ثمانية قرون حتى قضى على حكمها الاستعمار سنة ١٨٠٦م مع موت شاه عالم، وبلحده لحد الحكم الإسلامي في الهند[2].

وقفت الهند أمام الثالوث (الاستشراق، والتنصير، والاستعمار) الخطير وقفة مغلوب أمام الغالب، بعد ما سلمت زمام حكمها لهذا العدو الجاشم سقطت بعض رجالاتها أمام هجماته الشرسة، هم رجال من قواد الفكر الإسلامي بالهند أمثال السير سيد أحمد خان ومحمد إقبال الشاعر الإسلامي، والعلامة شبلي النعماني، وهم رجال لا نشك في نياتهم أرادوا لشعبهم الخير، واستخدموا للدفاع عن الإسلام جميع الوسائل المتاحة إلا وسيلة واحدة هو المنهج السني الصحيح في العقيدة، فسقطوا فريسة أمام المنهجية الاستشراقية الغربية الوافدة كما سبق ذكر ذلك كله في الفصول الماضية.

ولكن الشعب الهندي المسلم وقف موقفاً خاصاً من هؤلاء القادة المتأثرين بالاستشراق، ويمكننا التعبير عن هذا الموقف بقولنا: إن المسلمين بالهند تأثروا من أمثال سيد أحمد خان وأمير علي ومحمد إقبال في القضايا الدينية العامة، ولم يتأثروا منهم في تفاصيل العقيدة، فقليلاً ما تجد منهم من أنكر الجنة والنار والجن والشياطين والمعجزات إلى غير ذلك مما تخبط فيه المتأثرون.

كما أشار إلى ذلك المستشرق إسمث فيقول: «المتحررون المتأثرون بالمنهج الغربي قد تسلطوا على سلطة باكستان ولكن أثرهم على البلد والشعب كان ضئيلاً في دائرة محدودة..... منذ بداية القرن الماضي السير سيد أحمد خان وأمير على، ويوسف على، وإقبال ومن سلك مسلكهم من أهل التصوف يرون ترك التمسك

---

(١) المستشرقون والإسلام حسين الهراوي، مطبعة المنار القاهرة ١٩٣٦م ص ١٢

(٢) ينظر هماري هندوستاني مسلمان لـ وليم هنتر ص ٢٠٢

بظواهر الدين والإكتفاء بروح الإسلام، ولكن لا توجد في الباكستان سلطة قوية تفهم الناس أن الإسلام لم يأمر الناس بالقتال والإفساد(يقصد القتال في سبيل ا لله) و لم يؤسس مبناه على الظواهر، بل أساس الإسلام هو الجمهورية والحرية والمساواة والحلم والعدل[(١)].

ولكن مما لا مرية فيه أنه قد حصلت زلزلة في أذهان المسلمين تجاه هذه المعتقدات وبخاصة تجاه مصادر تلقى هذه المعتقدات من الكتاب والسنة، وتجاه منهجية التلقي من هذه المصادر.

هذا وقد سبق أن ذكرنا أن الحكومة البريطانية لما سيطرت على الهند خططت لتنصير جميع المسلمين بوسائل عديدة فلما رأت أن أطماعها قد فشلت في تنصير جميع الشعب الهندي المسلم أو في تحويل كافتهم إلى الإسلام المصبوغ بالصبغة الغربية، الذي هو إسلام في اسمه وإلحاد في أصله وحقيقته، وخافت من زوال سيطرتها على الهند فراجعت في تخطيطها، وأسرعت في الحصول على أدنى مطلب ولكنه أعلى مقصد في ذاته، ألا هو تفريق المسلمين في عقائدهم لتستمر لها السيادة عليهم، فنصبت عددا من المستشرقين الحاذقين لدراسة أوضاع المسلمين من جديد، وللبحث عن طرق جديدة يمكن بها استمرار السيطرة عليهم، فنشط هؤلاء المستشرقون البارعون للحصول على هذا الغرض فكتبوا كتابات حول الفرق وشجعوا كل من نادي بحرية الفكر في الدين فغذّوه من منابيع الانحراف القديم مثل الاعتزال والتشيع، فانقسم المسلمون إلى فرق بعد أن كانوا مجتمعين فنجح الاستشراق والاستعمار في هذا كل النجاح.

والتاريخ خير شاهد على قولنا هذا، فلم تشهد الهند قبل دخول الاستعمار افتراقاً في صفوف المسلمين، اللهم إلا افتراق أهل السنة والشيعة، وهذا الاختلاف اختلاف قديم قدم الإسلام، ولكن الفرق الجديدة من الديوبندية ، والبريلوية،

(١) ينظر إسلام دور حاضر مين لـ مانتولِ إسمث ص: ١٩١

والقاديانية، والنيجرية، والقرآنية (منكرو السنة) وغيرها من الفرق هي وليدة الاستعمار والاستشراق في الهند.

يقول الشيخ خادم حسين:« الفرق المنحرفة عن الإسلام وتعاونها مع الفكر المناوئ لدين ا لله ممتد عبر التاريخ فما من معاد لله ولدينه إلا ويجد المساندة من هذه الفرق، فحين احتل الإنجليز الهند وجدوا فرقاً تناوئ العقيدة الصحيحة، فاستفادوا من مقاومتها ووجهوا جهودها إلى ما يقوي جانبهم ويمد فكرهم وسلطانهم بالبقاء أطول فترة ممكنة.

أضف إلى ذلك أن المحتلين شجعوا كل فكرة تبعد المسلمين عن دينهم المنزل، وساندوا كل زعامة تقف سداً بين المسلمين وبين العودة إلى شرع ا لله، فخرجت إلى حيز الوجود فرق بعقائد وتشريعات لم يعرفها الإسلام من قبل، ونسبت إلى دين ا لله أموراً ما جاء إلا لمحاربتها، وتمت الحلقة بإنشاء فرق على يد الاستعمار تحمل لواءه، وتدافع عن فكره وتنقض الإسلام باسم الإسلام، وعلى ذلك يمكننا تقسيم الفرق التي استفاد منها الغرب وفكره إلى قسمين:

(أ) فرق كانت موجودة قبل الإنجليز، فغذيت ورفعت العراقيل عن تعميم فكرها أهمها: الشيعة بفرقها الثلاثة: الاثنىعشرية، البهرة(الإسماعيلية)، الآغاقانية، والصوفية.

(ب) فرق لم تكن موجودة فوجدت بإيعاز من الفكر الغربي تارة، وبتشجيعها أفكاراً وتشريعات لا عهد للإسلام بها تارة أخرى، أهمها البريلوية، والقرآنيون، والقاديانية»اهـ[1].

الفرق التي وجدت في الهند قبل دخول الاستعمار والاستشراق لا تتجاوز الشيعة بأقسامها الثلاثة، وأما الصوفية فهي فكرة مشتركة من الشيعة والسنة وهى لا تعد فرقة إنما هي فكرة قامت على أساسها فرق كثيرة، وعلى هذا يستقيم كلامنا بأن

(١) أثر الفكر الغربي لخادم حسين ص: ٢٩٣-٢٩٤

الافتراق بين المسلمين في الهند وبخاصة بين أهل السنة والجماعة هو وليد الاستشراق والاستعمار، فالديوبندية والبريلوية والقاديانية والقرآنية والنيجرية حتى الجماعات التي أسست بعد الاستعمار مثل جماعة التبليغ والجماعة الإسلامية، إذا تتبعنا تاريخ تلك الفرق ونشأة هذه الجماعات يتحقق لنا لكل منها مؤسس قد عاش زمن الاستعمار وله ارتباط بالاستعمار والاستشراق إما لصالح المسلمين أو لضدهم.... وما من فرقة من هذه الفرق إلاّ ولها تأثر خفي أو جلي من الاستشراق.

ومن المستشرقين البارعين الذين عينتهم الحكومة لدراسة أوضاع المسلمين ولوضع الخطة الجديدة لإخضاع المسلمين من جديد المستشرق «هنتر» (Hunter) الذي يقول في تقريره الذي أصدره بعد دراسة أوضاع المسلمين:

« فليكن دائما على بال الحكومة الإنكليزية أن الوهابية الهنود هم شرذمة قليلة من الجماعة الكبيرة التي تجول في جميع أنحاء الآسيا، يُرَحَّبون في بعض المساجد، ويطردون عن بعضها، وهؤلاء كلهم دعاة يسعون في تجريد الدين المحمدي عن البدع والخرافات، كما قام قساوسة « هيدربيند» بإصلاح كنائس الروما.

ومن سوء حظ الحكومة الإنكليزية أنها قامت في وقت قد بدأ الإصلاح بين المسلمين، وهذا الإصلاح الذي هو قائم بين المسلمين يبعث فيهم التنافر والجفوة تجاه المستعمرين الكافرين، لأن إصلاح البين والتنافرة تجاه الحكومة شيئان متلازمين، إذ أن المسلمين كلما تمسكوا بالأصول الأصلية من الدين لزمهم الخروج على حكومة ذلك الوقت »اهـ[1].

ويقول أيضا:«إن البحث والاستفتاء عن مسألة الجهاد من قبل المسلمين يبين بياناً واضحاً بأن حكومتنا في الهند قامت على أسس خطرة. لأن الجدير بالذكر أنه لم تصدر فتوى بجواز جهاد ضد حكومة ما إلا قد قام القتال ونصبت المذابح، فلما أفتى

---

(١) هماري هندوستاني لـ هنتر ص:١١٧-١١٨

علماء «جونبور» بأن الخروج على الملك «أكبر» والجهاد ضده قد جاز للمسلمين تزلزل عرش ذلك الملك العظيم »اهـ[1].

ثم يضيف قائلا: «الثوار الذين خرجوا على الحكومة لا يمكن القضاء عليهم بالضرب ولا بالحبس الجماعي، لأن هذا العمل يجلب لهم تعاطف الشعب المتدين، ولكن بدون أي تنفير، وبكل لين وحكمة نجعلهم في عُزلة عن الآخرين »اهـ[2].

من التقرير السابق الذي قدمه المستشرق نستنتج الأمور الآتية:

١-أن المنهجية السديدة التي تأمر المسلمين بالتمسك بالسنة في العقيدة والأحكام، وتحثهم على الجهاد في سبيل الله كانت سدا منيعا في سبيل الاستعمار.

٢- أن أخوف ما يخاف منه العدو الجهاد في سبيل الله، فقضية الجهاد شغلت بالهم أكثر مما شغلتهم أي مسألة أخرى.

٣- أن الأعداء قد فطنوا أن السنة هي الأساس الذي يُميَّز بها بين أهل السنة والشيعة، فكلما ابتعد المسلم عن التمسك بالسنة اقترب إلى الشيعة، والشيعة كانت مقصودهم إذ أنهم أول فرقة قامت مساندة للاستعمار في الهند، وأصدرت فتوى بترك الجهاد ضد الاستعمار، فيقول فيهم المستشرق «فندر» نفسه في تقريره السابق:

«أما الشيعة فهم يشترطون الإمام بإقامة فريضة الجهاد، ولكن ذلك الإمام الغائب قد غاب عن أنظار الناس الذين يتعرضون للفناء، ولن يرضى هذا الإمام المعصوم أن يظهر ويقود الجيوش للجهاد ضد الملكة المعظمة، فإن السعي للجهاد قبل ظهور هذا الإمام جريمة لا تغفر »اهـ[3].

---

(١) هماري هندوستاني لـ هنتر ص: ١٧٣

(٢) المرجع السابق ص: ٢١٨

(٣) ينظر موقف المستعمرين من المجاهدين ص: ١٨٥-١٨٦، نقلا عن هماري هندوستاني مسلمان لـ هنتر ص: ١٧٨

وكذلك حاول المستشرق «هنتر» بتقريره هذا أن يبث بين المسلمين بعض فتاوى أهل السنة التي توافق فتوى الشيعة في الجهاد، والتي تخدم أهدافهم في توطئة أرض الهند لترك الجهاد فمن أهم هذه الفتاوى التي أوردها في كتابه ما يلي:

فتوى علماء مكة المكرمة

السؤال: ما رأيكم دام فضلكم عن دولة الهند التي يحكمها النصارى لا يتدخلون في أمر من الأمور الإسلامية مثلاً لا يمنعون من الصلوات الخمس وصلاة العيدين وغيرها من الأمور إلا أنهم يجيزون ترك بعض الأمور مثلاً: يورثون النصراني الذي ارتد عن الإسلام من آباءه المسلمين، فهذه البلدة أ دار الإسلام هي أم دار الكفر أفيدونا أفادكم ا لله .

الجواب الأول: «نحمد ا لله رب العالمين، ﴿رب زدني علما﴾ ما دامت بعض الأحكام الإسلامية تجري فيها فهي دار الإسلام »اهـ .

(جمال بن عبد ا لله الشيخ عمر الحنفي، مكة المكرمة)

الجواب الثاني: نحمده ونصلي على رسوله الكريم وآله وصحابه وذرياته أجمعين، اهدنا الصراط المستقيم، ما دامت تُنفّذ فيها بعض الأحكام الإسلامية هي دار الإسلام (توقيع أحمد بن ذبيني مفتي المذهب الشافعي بمكة المكرمة)[1].

فتوى علماء شمال الهند :

السؤال: هل يجوز الجهاد في الهند؟ وقد كانت دولة إسلامية يحكمها حاكم مسلم، واستعمرها النصارى، ولكنهم لا يتدخلون في أمورهم الدينية مثلاً: لا يمنعونهم عن الصلوات الخمس والحج والجمعة وغيرها من العبادات، والمسلمون أحرار فيما يفعلون، والحكام النصارى يحمونهم مثل ما يحميهم أحد ملوكهم،

(١) ينظر هماري هندوستاني لـ هنتر ص: ٣١٠-٣١١

فالمسلمون لا قوة عندهم ولا عدة لقتال حكامهم بل هم ضعفاء، إذا قاتلوا فالهزيمة متأكدة لهم، وبهذا تنكسر شوكة المسلمين ويذهب عزهم.

الجواب: ما دام المسلمون في أمن من حكامهم النصارى، فلا يجوز للمسلمين الجهاد ضدهم، لأن الجهاد لا يشرع إلا عند فقدان الأمن والحرية، والأمر هنا خلاف ذلك، وإضافة إلى ذلك يشترط للقتال أن يترجح غلبة المسلمين، وإذا كانت الهزيمة متأكدة للمسلمين فلا يجوز الجهاد.

(توقيعات: المولوي محمد اللكهنوى، المولوي عبد الحي اللكهنوي، المولوي فيض الله اللكهنوي، مولوي قطب الدين الدهلوي، المولوي محمد نعيم اللكهنوي، المولوي مفتي سعد الله اللكنهوي، المولوي لطف الله الرامفوري، المولوي غلام علي الرامفوري)(١).

فتوى الجمعية المحمدية:

السؤال الثاني هل يجوز الجهاد في الهند أم لا ؟

الجواب: إن الهند دار إسلام، ودار الإسلام لا يجوز فيها الجهاد، وهذا الأمر أوضح من أن يستدل عليه بدليل أو بمثال، ولكن القتال من سوء حظه، إذا بدأ ضد الحكام الإنكليز يعتبر خروجاً على الحاكم، والخروج ممنوع حسب الشريعة الإسلامية، وإذا نشب مثلُ هذا القتال يجب على المسلمين مساندةُ الحكام والقتال معهم ضد الثُوّار. (وهذه الفتوى مذكورة في فتاوى عالمكير)(٢).

إذن ترك الجهاد وإنكار السنة قضيتان قد قامتا لخدمة الاستعمار، فكل زعامة نادت بإحدى هاتين القضيتين أو بكلتيهما ساندها الاستعمار وشجعها الاستشراق، فالبريلوية مع رفضهم السنن الثابتة عن الرسول صلى الله عليه وسلم تقليداً لآبائهم

(١) ينظر هماري هندوستاني لـ هنتر ص:٣١٢

(٢) ينظر المرجع السابق ص:٣١٤

ومشايخهم أنكروا الجهاد، والقرآنيون معروفون في إنكار السنة لأن هذا هو أساس دعوتهم، فقد شنعوا على من نادى بالجهاد ضد العدو، والقاديانية مع ادعائهم بنبوة غلام أحمد القادياني فإنهم قبل كل شيء منكرو السنة ورافضو الجهاد، وكذلك الفرقة النيجرية (الطبيعية) أنكروا السنة ليجعلوا الدين حسب مزاجهم، وجعلوا الجهاد مرفوضاً في دينهم الجديد، وكل هذا يحتاج إلى تفصيل يترك إلى حين الكلام عن كل فرقة.

حتى الجماعة الإسلامية والجماعة التبليغية لم تنجوا من هاتين البليتين مع كونهما من أقرب الجماعات إلى الحق، فقد رأينا موقف الجماعة الإسلامية من السنة عندما ذكرنا آراء مؤسسها حول السنة، وكذلك الجماعة التبليغية وهي لم تميز بين الصحيح والضعيف من السنة، وحولت جميع النصوص الواردة في الجهاد في صالح الاستعمار، فقسمت الجهاد إلى جهادين: الجهاد الأكبر والجهاد الأصغر واستدلت على هذا بقول النبي صلى الله عليه وسلم، فقد رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر وفسرت الجهاد الأصغر بالقتال ضد الأعداء وزعمت بأنه قد انتهى دوره، وأما الجهاد الأكبر في نظرهم هو الدعوة إلى مبادئهم الستة المحرفة، فقد حملوا كل الآيات التي في الجهاد إلى جهادهم هذا.

وهكذا لما حاد المسلمون عن جادة الطريق ظهر في حيز الوجود فرق وجماعات كثيرة، وكان السبب في وجودها كما ذكرنا الابتعاد عن المنهج السليم وترك الجهاد وإنكار السنة، ولكن المستشرقين اصطنعوا أسبابا جديدة من عندهم لتفريق عقائد المسلمين لتخفى الأسباب الحقيقية عن أنظار المسلمين، ومن الأسباب التي ذكرها المستشرقون عدم وفاء الإسلام بمتطلبات العصر الحاضر، فيقول المستشرق إسمث:

« أكبر قضية أشكلت على مسلمي اليوم، هي أنه لا يوجد تطابق بين الإسلام والعصر الحاضر وهذا الأمر أصبح جلياً أمام مسلمي الهند.... »[1].

ثم يبين إسمث آراء المسلمين حول هذه القضية المصطنعة التي لم يكن لها وجود في تاريخ الإسلام المجيد بقوله :«وقد اختلف آراء الناس حول تحديد معنى الشريعة والمراد بها».

قال بعضهم: الشريعة معددة ومرتبة في مكتبة، وليس علينا إلا القيام بتنفيذها.

وقال الآخرون منهم بعض العلماء وبعض أفراد السلطة: نريد أن نصوغ الشريعة القديمة صياغة جديدة لتكون موافقة للعصر الحديث.

وقال البعض مشيراً إلى القرن الأول: نحن نأخذ الدين من حيث أخذ سلف هذه الأمة، ولكننا بحاجة إلى ناس ذوي فهم عال وذكاء فذ، وذوي همة عالية وعزم مصمم.

ويرى البعض أن الماضي أسطورة يُرجع إليها للدراسة والاهتداء إذ أن الشريعة ليست جامدة إنما هي متحركة متأثرة بمقتضيات الزمن في الحاضر والمستقبل، فإذا سلمنا هذا فالشريعة تتغير وتتبدل دائماً....

ويرى البعض أن الشريعة إنما هي في القرآن وليست السنة من أدلة الشريعة..[2].

ثم يقدم حلاّ من عنده لهذه المشكلة المصطنعة فيقول:«إذا نظرنا إلى ما سبق تبين أن المسلمين بحاجة إلى القيام بصياغة جديدة للقانون الإسلامي وهو أمر عظيم تشرع به الشريعة الجديدة »اهـ[3].

---

(١) إسلام دور حاضر مين (الإسلام في العصر الحاضر) لـ إسمث ص: ١٣٨

(٢) ينظر المرجع السابق ص: ١٩٧-١٩٨

(٣) المرجع السابق ص: ١٩٧-١٩٨

«وهذا كله لا ينال المسلمين إلا إذا نظروا إلى الإسلام بأنه لم يأت من عند الله، ولا هو رابطة حية بين الله الإنسان إنما هو حقيقة تاريخية بل هو أمر دنيوي فتشكل بشكل نظام في الماضي »اهـ[1].

هذه هي الغاية القصوى التي أرادها الأعداء وخططوا لها كل تخطيط، ولكن المسلمين لغفلتهم وجهلهم لم يفطنوا إلى ذلك، اتبعوهم في منهجهم، وادعوا صياغة الإسلام من جديد، كما رأينا ذلك كله في الصفحات السالفة، فوقعوا فريسة لأهدافهم وغاياتهم، وتفرقوا واختلفوا، وكُسِرت شوكتهم وذهبت ريحهم، فانقسموا إلى جماعات وتفرقوا إلى فرق ومن أهم هذه الفرق: البريلوية والنيجرية والقرآنية والقاديانية، وفيما يلي نذكر بعض أهم النقاط التي تبين أسباب بروز كل فرقة إلى حيز الوجود مع بيان أهم اعتقاداتها وصلتها بالاستشراق.

---

(١) إسلام دور حاضر مين (الإسلام في العصر الحاضر) لـ إسمث ص: ٢٠٥

الفصل الأول: الفرق المبتدعة.

فيه ثلاثة مباحث:

* المبحث الأول: البريلوية.

* المبحث الثاني: النيجرية.

* المبحث الثالث: البروزية (منكرو السنة).

المبحث الأول: البريلوية

وفيه:

* التعريف بالبريلوية.
* مؤسس البريلوية.
* علاقته بالاستشراق والاستعمار.
* من أبرز رجالات البريلوية.
* معتقدات البريلوية وأفكارها.
* البريلوية والمستشرقون.

التعريف بالبريلوية:

«البريلوية فرقة حنفية ولدت في الهند أيام الاستعمار البريطاني، وقد غالى أفرادها في محبة وتقديس الأنبياء والأولياء بعامة، والنبي صلى ا لله عليه وسلم بخاصة، وأضافوا عليهم صفات تعلو بهم عن خصائص البشر »اهـ[(١)].

ولفظ البريلوي نسبة إلى مدينة «بانس بريلي» في ولاية أتربرديش في شمال الهند مسقط رأس أحمد رضا خان البريلوى مؤسس الفرقة البريلوية(١٨٦٥م-١٩٢١م) الذي نادى بزعامة قامت على ترك الجهاد ضد الاستعمار والمستعمرين بل أمر الناس بولايتهم وموالاتهم.

يقول المستشرق الإنكليزي« فرانسس رابنسن» (Francis Rabenson) : «إن البريلوي كان عمله حماية الحكومة في الحرب العالمية الأولى، واستمر في هذه الحماية والتأييد للحكومة في أيام حركة الخلافة سنة ١٩٢١م، وعقد مؤتمرا في بريلي وجمع فيه العلماء الذين كانوا يوالون الحكومة و يخالفون من نادى بأمر يخالف الحكومة، والذين كان لهم أثر كبير في نفوس عامة المتعلمين والمثقفين المسلمين »اهـ[(٢)].

مؤسس البريلوية:

هو أحمد رضا خان بن نقي علي بن رضا علي ولد في بيت علمي في ١٤ يونيو ١٨٦٥م الموافق ١٠ شوال ١٢٧٢هـ[(٣)].، فسُمي بمحمد، وسمته أمه «أمن ميان» وسماه أبوه «أحمد ميان» وجده «أحمد رضا»[(٤)]. ولكنه لم يرض بهذه الأسماء كلها

---

(١) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة، الندوة العالمية الرياض ط/٢ ١٤٠٩هـ /١٩٨٩م، ص ٦٩

(٢) Sufiizm Emong The Indian Muslims, Cambridge University, University Press p;443

(٣) ينظر حياة أعلى حضرت لظفر الدين البهاري الرضوي ط/ كراشي ١/١

(٤) ينظر البريلوى للبستوي ص ٢٥

فسَمى نفسه «عبد المصطفى»[1]. وكان يلتزم باستعماله في المكاتبات والرسائل والكتب.

قيل إنه في الرابعة من عمره قرأ القرآن كله[2]. وقيل: إنه فرغ من التحصيل والدراسة وجلس على مسند الإفتاء وعمره لم يتجاوز أربع عشرة سنة[3].، فقد قال عن نفسه: الحمد لله أفتيت أول فتيا حينما كنت في الثالثةَ عشرةَ من عمري في اليوم الرابع عشر من شعبان سنة ١٢٨٦هـ، وفي هذا التاريخ فُرضتْ عليّ الصلاة وتوجهت إلى الأوامر[4].

وقيل إنه تتلمذ على السيد آل رسول شاه سنة ١٢٩٤هـ وأخذ منه الإجازة في الحديث وغيره من العلوم [5]. وبعد ذلك أخذ بعض العلوم من ابنه (ابن الشيخ) أبي الحسين أحمد بن السيد آل رسول شاه وذلك سنة ١٢٩٦هـ[6].

هذا وقد نسب إليه أتباعه أشياء لم تكن لنبي من الأنبياء وغلوا في شأنه ليجعلوه على منصب الرسالة والعصمة، فقالوا مثلاً: إن البريلوي لم ينطق بلسانه المبارك بكلمة غير شرعية وا لله عصمه من كل زلة[7]. وإن ا لله صان قلمه ولسانه من الخطأ [8]. إن حضرة الشيخ (البريلوي) كان في يد الغوث الأعظم(الشيخ عبد القار الجيلاني) كالقلم في يد الكاتب، والغوث الأعظم في يد رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم كالقلم في يد الكاتب والرسول في الحضرة الإلهية وما ينطق عن الهوى[9].

---

(١) ينظر «من هو أحمد رضا؟» لشجاعت علي القادري ط/ لاهور ص:١٥

(٢) ينظر البريلوى للبستوي ص ٢٦- ٢٧ «أنوار رضا» ص ٣٥٥

(٣) ينظر البريلوى للبستوي ص ٣٢

(٤) ينظر من هو أحمد رضا؟ للقادري ص ١٧

(٥) ينظر أنوار رضا ص ٣٥٦

(٦) ينظر حياة أعلى حضرت ص ٣٥-٣٤

(٧) ينظر مقدمة الفتاوى الرضوية لمحمد أصغر العلوي: ٢/ ٥

(٨) ينظر أنوار رضا ص ٢٢٣

(٩) ينظر أنوار رضا ص ٢٧٠

وقالوا إنه عرف اللغة العربية بدون أن يعلمه أحد، وحكوا: أن شخصاً لقي البريلوى وهو لم يتجاوز يوم ذاك ثلاث سنوات وستة أشهر من العمر، فكلمه بالعربية الفصحى فرد عليه البريلوى بالعربية الفصحى مثله و لم يُر ذلك الرجل بعد [١].

وتوفي البريلوي سنة ١٣٤٠هـ الموافق ١٩٢١م[٢]،، وترك آثارا كثيرة ضلَّ بها الناس بعده.

ومن أشهر مؤلفاته« أبناء المصطفى» و «خالص الاعتقاد» و«دوام العيش» و«مرجع العتاب» و(الملفوظات) وله ديوان شعر: «حدائق بخشش» (حدائق الغفران).

أصل أحمد رضا خان البريلوي:

يرى بعض الكتاب أن أصله كان شيعياً واستدلوا على ذلك بأمور ذكرها الشيخ إحسان إلهي ظهير رحمه الله وهي كالآتي[٣].

١- إن أسماء آبائه وأجداده أسماء شيعية لم تكن رائجة في أهل السنة مثلا: أحمد رضا بن نقي علي بن رضا علي بن كاظم علي[٤].

٢- إن البريلوى تكلم بكلمات حول الصديقة أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها لا يتصور التفوه بها من سُنيٍّ أبداً.

٣- إنه روّج في أهل السنة عقائد وأفكاراً لم تكن رائجة بين أهل السنة في شبه القارة الهندية الباكستانية قبله، وكلها كانت مأخوذة من الشيعة مثل علم الغيب للأنبياء والصلحاء وعلم ما كان وما يكون، والاختيار والقدرة وغيرها من الأشياء[٥].

---

(١) ينظر حياة أعلى حضرت ص ٢٢

(٢) ينظر موسوعة ميسرة ٦٩-٧٠

(٣) ينظر البريلوية لإحسان إلهي ظهير ص: ٢١-٢٤

(٤) حياة أعلى حضرت ص: ٢

(٥) ينظر فتاوى البريلوية ص: ١٤

٤- إنه كان ممن يروي روايات شيعية وأحاديثها ويروِّجها بين السنة ويستدل بها مثل «إن علياً قسيم النار»[١]. و«إن فاطمة سميت فاطمة لأن ا لله فطمها وذريتها من النار »اهـ[٢].

وكان يعتقد بأن علياً يدفع البلاء ونظم دعاء في الشعر وسماه دعاء السيف وقال من قرأ هذا الدعاء سبع مرات يُكشف منه البلاء، وهو كالتالي:

ناد علياً مظهر العجائب تجده عوناً لك في النوائب

كل همٍّ وغمٍّ سينجلي بولايتك يا علي يا علي[٣].

وقال في دفع الأوبئة:

لي خمسة أُطفي بها حر الوباء الحاطمة[٤].

المصطفى والمرتضى وابناهما والفاطمة[٥].

٥- إن سلسلة بيعته تصل إلى النبي صلى ا لله عليه وسلم بواسطة أئمة الشيعة كما ذكر نفسه في عبارته العربية: «اللهم صل وسلم وبارك على سيدنا ومولانا محمد المصطفى رفيع المكان المرتضى علي الشأن الذي رجيل من أمته خير من الرجال السالفين، وحسين من زمرته أحسن من كذا وكذا، حسناً من السابقين، السيد السجاد زين العابدين، باقي علوم الأنبياء والمرسلين ساقي الكوثر، ومالك تسنيم، وجعفر الذي يطلب، موسى الكليم، رضا ربه بالصلاة عليه »اهـ[٦].

---

(١)ينظر الأمن والعلى للبريلوي ص: ٥٨

(٢)ينظر ختم نبوت البريلوي ص: ٩٨

(٣) الأمن والعلى للبريلوي ص: ١٢-١٣

(٤) «الوباء» مذكر جعله البريلوي مؤنثا.

(٥) الفتاوى الرضوية: ١٨٧/٦

(٦) مثل هذه العبارات كثيرا ما نجدها في كتبهم وهي عبارات غير مستقيمة من حيث اللغة يرددها العامة عند البيعة ولا يفهمون معناها، بل قد لا يكون لها معنى أصلا، إلا أن زعماءهم يريدون بها إضلال العامة بذكر أسماء بعض الأشخاص المقدسة بين الناس. ينظر أنوار رضا: ٢٧

٦- إنه كفر أهل السنة وعلماءهم من شبه القارة وخارجها.

٧- إنه نظم بعض القصائد وبالغ فيها في مدح أئمة الشيعة ومنقبتهم[١].

علاقته بالاستشراق والاستعمار

إن كان الاستعمار لم ينشئ البريلوية فإنه قد استغل أفكارها لصالحه كل الاستغلال، فوجهها لضرب العقيدة الصحيحة وحال بها بين المسلمين وبين ما يأمر به دين الله، وتلك خدمة لا تدانيها خدمة، فتحققت آماله المعلقة التي كان يسعى إليها الغربيون منذ الحروب الصليبية، فحلَّ مكان شرع الله غير شرع الله مما لا يتنافى مع المصالح الاستعمارية، وتجسدت آماهم في صورة أمور ثلاثة مازالت الأمة تعاني من آلامها، ويتجرع المصلحون مرارتها اليوم، كتجرع إخوانهم الذين عاصروا الاستعمار بالأمس وهي كما يلي:

«(أ) تهوين أمر العلماء في نظر العامة، والاستخفاف بهم لأنهم كفار لا يستحقون أي تقدير أو احترام، وبذلك انقطعت الصلة بين العلماء الربانيين وعامة الناس.

(ب) فقدت القيادات المقتدرة - التي حملت السيوف في وجه الإنجليز ووجهِ كل معتد على شرع الله - مراكزها القيادية، وأحلَّ محلها علماء البريلوية الموالين للفكر المستعمر في صورة تشجيع الناس على عصيان أوامر الله وارتكاب منهياته.

(ج) شغلوا الأمة بإبراز خلافات تبعد بهم عن قضيتهم الأم، قضية طرد الدخلاء والفكر الدخيل »اهـ[٢].

إضافة إلى ما سبق من إسقاط فريضة الجهاد وكان هذا من أهم أهداف الاستعمار بل هو المهم على الإطلاق وقد أفتى البريلوي بإسقاط الجهاد بقوله

---

(١) ينظر ياد أعلى حضرت الشرف البريلوي ٢٩، حدائق بخشش للبريلوي ص:١٢

(٢) أثر الفكر الغربي لخادم حسين ص: ٣٤٧

الصريح:« إنه لا جهاد علينا مسلمي الهند بنصوص القرآن العظيم ومن يقول بوجوبه فهو مخالف للمسلمين ويريد إضرارهم »اهـ[1].

فقد كتب في موضوع الجهاد عدة كتب كلها تدور حول إسقاط فرضية الجهاد من المسلمين الهنود، وإثبات أن الهند دار إسلام ولا جهاد في دار تنسب إلى الإسلام، ومن أهمها«إعلام الأعلام بأن هندوستان دار الإسلام» [2].

وقد سبقت الإشارة في تمهيد هذا الباب إلى أن من أهم المسائل التي أثيرت حول الجهاد في الهند «مسألة دار الحرب ودار الإسلام»، فإذا كانت الهند دار حرب يجوز الجهاد ضد الحكام وإذا كانت الهند دار الإسلام فلا يجوز القتال، ومن العلماء من قال: إن الهند دار حرب يجوز فيها القتال. ومنهم من قال: إن الهند مع كونها دار الإسلام يجوز فيها القتال. أما البريلوى فقد كتب في هذا الموضوع رسالة تشتمل على عشرين صفحة بعنوان: «إعلام الأعلام بأن هندوستان دار الإسلام» وأثبت فيها أمرين أساسيين:

الأول: أن الهند التي تسلط عليها الإنجليز الكفار ونهبوها وغصبوها هي دار إسلام وهو من أغرب استدلالاته.

والأمر الثاني: الذي حاول إثباته في هذه الرسالة أن المجاهدين الذين سماهم الوهابيين، هم مرتدون لا يجوز أخذ الجزية منهم ولا يعطون الأمان المؤبد، ويجوز استرقاق نسائهم، ولا تحل مناكحتهم ولا أكل ذبائحهم ولا الصلاة على ميتهم ولا مخالطتهم ولا مجالستهم ولا مشاركتهم في أمورهم[3].

وكتب كتاباً آخر سماه «دوام العيش في أن الأئمة من قريش»[4].وكان هذا رداً على الدعوة إلى مناصرة الخلافة العثمانية التي زلزلت أقدام الإنجليز وزحزحت عرشهم

(١) المحجة المؤتمنة للبريلوي ص: ٢٠٨

(٢) للبريلوي طبع في مطبعة بريلي - الهند

(٣) ينظر إعلام الإعلام بأن هندوستان دار الإسلام ص ١٩- ٢٠

(٤) طبع في لاهور باكستان

وضعفت شوكتهم في الهند، واستدل في هذه الرسالة على ترك مناصرة الخلافة بأن الخليفة لا يكون إلا من قريش فبما أن العثمانيون الأتراك ليسوا من قريش لا تثبت خلافتهم، وعلى ذلك ليس على مسلمي الهند مناصرتهم ومحاربة الإنجليز ومقاتلتهم إلى أن قال:«إن التقنع بحماية الأتراك خداع محض، وإنما المقصود الحقيقي من وراء حركة الخلافة تحرير الأراضي الهندية دون شيء آخر »اهـ(١).

ثم صرح بما استهدف إليه بهذه الرسالة فقال:«لا جهاد ولا قتال على مسلمي الهند في ضوء الشريعة الإسلامية»(٢).

وقد أبدى هو وجماعته المولاة التامة للحكام الإنجليز ومما يدل على ذلك المعروض الذي قدم من قبل علماء البريلوية في حفل وداع «ما يكل فرانسس أدورد» (Michael Francis Edward) حاكم البنجاب قالوا فيه: قبل كل شيء نهنئ معاليكم بمناسبة انتهاء الحرب العالمية الضروس، وقد انتهت بكل خير في حكم معاليكم المؤقر، فقد عادت الدولة البريطانيا ذات البركات الإلهية أكثر عظمة من ذي قبل، كما صرح بذلك الملك المعظم، إن سيوف الدولة البريطانية ما دخلت غمودها حتى نال العالم الحرية والأمن، وعم الخير والرفاهية بين الشعوب المستضعفة.... ولا ننسى ذلك الفضل الذي منت به علينا حكومتكم الرشيدة، حين أيّد سفهاؤنا الأتراك وساندوهم فيما يبتغون، كل ذلك أثر نتيجة عدم وعيهم وعدم إعطاء الأمور حقها من الفهم والإدراك ومع ذلك فقد أكد لنا ملكنا العظيم بعدم انتهاك مقدساتنا الإسلامية، وإن هذه الروح الفياضة جددت فينا الحب والولاء والوفاء....

ونرجو من معاليكم بعد العودة إلى بريطانيا أن تؤكدوا للملك أن وفاءنا وولاءنا لن يتغير أبداً، مهما قامت المحن والثورات، وأنا على ثقة أن أتباعنا في الجيش سيكونون أوفياء لملكنا المعظم دوماً وأبداً....

---

(١) دوام العيش ص ٩٥

(٢) المرجع السابق ص٤٦

وإنا نأسف على أعمال أولئك الأعداء، أعداء الوطن الذين نظموا الاضطرابات والتجمعات غير الشرعية، وشوهوا وجه منطقة البنجاب الجميل ونعود فنؤكل لمعاليكم إنا نستنكر تلك الأعمال بشدة لأن كتابنا العظيم يوصينا بالابتعاد عن ذلك »اهـ[1].

ويقول إحسان إلهي ظهير رحمه الله :«لا يمكن منصفا أن يعرض عن القول بأن وزن البريلوي والبريلوية وثقلهم كان في كفة الاستعمار الإنكليزي الغاصب إن لم يقل بعمالتهم وجاسوسيتهم وعملهم على حسابهم، لأنه أمر الناس بمقاطعة الجهاد والمجاهدين وترك موالاتهم ضد الاستعمار والمستعمرين بل بالعكس أمر الناس بولايتهم وموالاتهم »اهـ[2].

إن الكلمة الرائجة عند الاستعمار والمنقولة عنهم هي«فرق تسد» فحَمَّلُوا أحمد رضا البريلوي لواء التفريق والتكفير فحمل هذا اللواء ورفعه فوق شبه القارة كلها، ولم يجد شخصاً بارزاً إلا سبه وشتمه وفسّقه وكفّره، وخاصة الذين نازلوا الاستعمار وقاتلوا ضده والذين مازالوا يتربصون عليهم الدوائر ويتحينون لهم الفرص ليقضوا عليهم ويطردوهم من بلادهم، فرماهم بأسهمهم التي قصد المستعمرون أن يرميهم بها، وحرّض السذج من المسلمين عليهم باسم الدين والإسلام، واتهمهم بهتك حرمات الصالحين وتصغير شأن الأولياء، وتقليل مرتبة الأنبياء حسب الخطة المرسومة[3].

وكان من الخطة المرسومة من قبل المستشرقين والمستعمرين إبعاد المسلمين عن دينهم الحقيقي، وتثبيتهم على ما عليهم من البدع والخرافات مما أخذوها من الأديان

---

(١) مجلة جتان ص ١٢ عدد أكتوبر ١٩٦٦م

(٢) البريلوية عقائد وتاريخ لإحسان إلهي: ٤٤

(٣) ينظر المرجع السابق ص: ٣٨- ٣٧

المجاورة أو من تقاليد آبائهم الجهال، فاستطاع البريلوي أن يروج كل خرافة باسم الدين مستدلاً بأنه بدعة حسنة(١).

وبهذا قد تم ما قصده المستشرقون من دراسة الإسلام في ممارسات المسلمين وما وجدوه عند العامة من الخرافات اعتبروه من أصل الدين واتهموا من خالف هذه الخرافات بأنهم خوارج ومبتدعة. كما بين ذلك جولدتسيهر فقال:

«وأما من الوجهة العملية فلا بد من أن يحكم أهل السنة(٢). (يقصد عامة المسلمين من أهل البدع الخرافات) على الوهابيين بأنهم من الخوارج المنشقين، إذ أن الحائد من جادة الدين القويم، هو ذلك الذي يخرج على الإجماع ويرفض ما اتفق أئمة المسلمين خلال أعصر التاريخ على حله وسنيته وعدالته، وليس في هذه الحالة من حاجة إلى المطالبة بالوثائق والأسانيد القديمة للسنة، لأن ما اتفق عليه الإجماع(٣). أصبح سنة تلقاء نفسه، وليس سنياً إلا كل ما يوافق الديانة العامة المعترف بها، وكلما يتفق وتقاليدها وأحكامها المتبعة، وما يعارض هذا الإجماع يعد ضلالاً وزيفاً »اهـ(٤).

ثم يضيف جولدتسيهر قائلاً: «وذلك أن المسلمين إذا تبعوا عادة من العادات أو ألفوا تقليدا من التقاليد، وارتضاه جمهورهم زمناً طويلاً و لم ينكروه، أصبحت هذه العادة أو التقليد في النهاية جزءاً من صحيح السنة »اهـ(٥).

ويستدل على زعمه السابق بما يأتي فيقول:«وإنا نجد في مولد النبي (صلى الله عليه وسلم) مثالاً بارزاً يوضح لنا كيفية تطور البدعة وتحولها إلى سنة، والمولد النبوي

---

(١) ينظر على سبيل المثال كتاب: جاء الحق أحمد يار ، وهو كتاب مليء بالخرافات والبدع

(٢) علما بأن مصطلح «أهل السنة» تسمى به أهل البدع الخرافات في الهند.

(٣) والإجماع في نظر المستشرقين هو كل ما يمارسه جمهور المسلمين، وكذلك جعلوا بناء القباب على القبور والاحتفال بالمولد من الدين.

(٤) العقيدة والشريعة لجولدتسيهر ص:٢٦٩، ومن هذه الوجهة نظر «كايتاني» في كتابه «حوليات الإسلام للحروب الإسلامية الأولى» (ينظر٢/ في مواضع متفرقة)

(٥) العقيدة والشريعة لجولدتسيهرص:٢٥٣

عيد سعيد يحتفل به المسلمون في كافة أنحاء العالم الإسلامي السني في أوائل شهر ربيع الأول، ويشترك في الاحتفال به أقطاب رجال الدين، وكان علماء المسلمين لا يزالون حتى القرن الثامن الهجري يعدون مخالفاً للسنة، ونهت عنه غالبيتهم على اعتبار أنه بدعة مستحدثة في الإسلام، وصدرت فتاوى كثيرة في تحريمه وأخرى في إباحته.

غير أن هذا العيد أصبح منذ القرن الثامن الهجري اعتماداً على إقرار جمهور الأمة الإسلامية وموافقتها جزءاً أساسياً جوهرياً لا ينفصل عن صميم الحياة الإسلامية، وأصبح لا يتطرق إلى ذهن مسلم أن يفكر في صدده على أنه بدعة من البدع المستقبحة.

وتنطبق هذه الحالة أيضاً على أعياد دينية أخرى واحتفالات تعبدية (مثل بناء القباب على القبور وغير ذلك من البدع) كذلك نشأت في القرون المتأخرة »اهـ[1].

وهكذا قد نجحت خطة المستشرقين في تغيير الإسلام عند عامة المسلمين، فصدرت كتب عديدة بين فيها زعماء الفرقة البريلوية أن كل خرافة راجت بين المسلمين فهي بدعة حسنة أو سنة متبعة.[2].

من أبرز رجالات البريلوية

١- ديدار علي البريلوي:

ولد سنة ١٢٧٠هـ في نواب بور، وتوفي سنة ١٩٣٥م، ومن مؤلفاته «تفسير ميزان الأديان» و «علامات الوهابية» [3].

---

(١) العقيدة والشريعة لجولدتسيهر ص:٢٥٤

(٢) ينظر على سبيل المثال:« جاء الحق، أحمد يار طبع في لاهور باكستان»

(٣) الموسوعة الميسرة ص: ٦٩

٢- نعيم الدين المرادآبادي (١٣٠٠-١٣٦٧هـ/١٨٨٣-١٩٤٨م):

وهو صاحب المدرسة التي سماها (الجامعة النعيمية) ويلقب بصدر الأفاضل ومن كتبه « الكلمة العليا» و«عقيدة علم الغيب»[(١)].

٣- أمجد علي بن جمال الدين خدا بخش(١٣٢٠هـ-١٣٦٧هـ/١٩٤٨م):

ولد في كهوسا وتخرج في المدرسة الحنفية بجونبور ، وله كتاب «بهار شريعت» [(٢)].

٤- حشمت على خان(ت ١٣٨٠هـ):

ولد في لكهنئو وفرغ من دراسته سنة١٣٤٠هـ، فكان يسمِّي نفسه كلب أحمد رضا خان معتزاً بهذه التسمية، ويلقب «غيظ المنافقين» وله كتاب « تجانب أهل السنة» [(٣)].

٥- أحمد يار خان (١٩٠٦م - ١٩٧١م):

كان شديد التعصب للفرقة، ومن مؤلفاته:« جاء الحق وزهق الباطل » و «سلطنت مصطفى»[(٤)].

---

(١) الموسوعة الميسرة ص:٧٠

(٢) المرجع السابق ص: ٧٠

(٣) المرجع السابق ص: ٧٠

(٤) المرجع السابق ص:٧٠

معتقدات البريلوية وأفكارها

إن المتأمل في ما تعتقده البريلوية يجد أن القوم تبنوا جميع ما وجد عند أصحاب الأديان الباطلة من الاعتقادات، وإذا استثنينا عبادة الصليب عند النصارى وعبادة العجل عند اليهود وعبادة الأوثان عند الهنادكة فبقية الاعتقادات قد وجدت عند القوم باسم الإسلام.

يقول إحسان إلهي ظهير: « إن العقائد والمعتقدات التي تميزت بها البريلوية.... في شبه القارة الهندية هي عين تلك الخرافات والعادات والرسوم والتقاليد والأوهام التي انتشرت في البلدان المختلفة في الأوساط الصوفية وبين ضعاف القلوب والعقول والإيمان، والتي انتقلت إلى المسلمين باسم الدين من الوثنيين والنصارى واليهود والمشركين فتوارثها الأجيال بعد أجيال»[1].

ولقد استطاع مؤسس هذه الفرقة أن يكسب ميول جماهير المسلمين إلى عقيدته إذ أنه لم ينكر على منكر يفعلونه أو على معتقد يعتقدونه بل استطاع أن يصبغ كل خرافة وجدت عند المسلمين الجهال بصبغة الإسلام، فكثر أتباعه حتى صارت البريلوية أكبر فرقة منتسبة إلى الإسلام في شبه القارة الهندية، وسمَّت نفسها بأهل السنة والجماعة، وهى أشهر فرقة حاربت السنة باسم السنة وحاربت ما كان عليه الجماعة باسم الجماعة واستند لها بالروايات الواهية الموضوعة وبرهنها ولو بتحريف معاني الآيات وتأويلها، وتغيير مفاهيم السنة وتبديلها.

وأكثر معتقداتها متشابهة بمعتقدات الشيعة، ولعل السبب في ذلك أن المؤسس أحمد رضا خان من أصل شيعي على قول أكثر المحققين، فبحكم الأصل إنه تبنّى معتقداته الشيعية وروّجها باسم السنة.

كما أشار إلى ذلك الشيخ إحسان إلهي ظهير بقوله:« وربما تشبه عقائدها بالمعتقدات الشيعة وعقائدها وحقيقة إنها أقرب إلى التشيع من مذهب أهل السنة، ولا

(١) البريلوية لإحسان إلهي ٥٥

ندري من المنفعل والمتأثر[1].؟»[2]. ومما لاشك فيه أن السابق (الشيعة) هو المؤثر واللاحق (البريلوية) هو المتأثر.

ويمكن أن نجمل اعتقادات البريلوية في النقاط التالية:

١- الشرك با لله في ذاته وصفاته:

تعتقد البريلوية بأن محمداً صلى ا لله عليه وسلم نور مجسم من نور ا لله وهو مصدر الخلق كله: يقول أحمد رضا خان:« اللهم لك الحمد يا نور، يتنور النور، يتنور قبل كل نور، ونور بعد كل نور، يا من له النور، وبه النور، ومنه النور، وإليه النور، صلى ا لله عليه وسلم وبارك على نور المنير الذي خلقته من نورك وخلقت من نوره الخلق جميعاً وعلى أشعة أنواره، وآله وأصحابه وأقماره أجمعين »اهـ[3].

ثم يضيف قائلاً:« إن محمداً ليس بعين ا لله، ولا هو غير ا لله إنه مظهر صفات ا لله، محي الأرواح، منه خلق الجن والإنس، ومنه ظهر العرش والكرسي، ومنه خلق آدم وحواء »اهـ[4].

ومن اعتقاداتها أن محمداً صلى ا لله عليه وسلم نائب عن ا لله عزوجل وعنده علم الغيب وله الخلق كله ويتصرف فيه كيف يشاء.

يقول أمجد علي الأعظمي:« إن النبي صلى ا لله عليه وسلم نائب مطلق عن ا لله عز وجل، وإن العالم كله تحت تصرفه، يفعل ما يشاء يعطي من يشاء ما يشاء، ويمنع ما يشاء عمن يشاء، فلا معقب لحكمه في العالمين، ومن لم يجعله مالكاً حرم حلاوة السنة »اهـ[5].

---

(١) هكذا في الأصل ولعل الصحيح من المتأثر ومن المؤثر.

(٢) البريلوية لإحسان إلهي ٥٥

(٣) صلاة الصفا في نور المصطفى ص ٣٢ المطبوعة مع مجموعة رسائل ١/٣٣

(٤) صلاة الصفا للبريلوي ص ٣٣ من الرسائل ١/٣٧

(٥) بهار شريعت (ربيع الشريعة) مكتبة إشاعت إسلام دهلي ١/١٦

وقال أحمد رضا خان البريلوي:« إن ا لله عز وجل منح صاحب القرآن سيدنا ومولانا محمداً صلى ا لله عليه وسلم علم جميع الموجودات، فعلم ما كان وما يكون، علم ما في اللوح المحفوظ »اهـ[1].

وقال أمجد علي:« إن الأرض وما عليها كلها له (يقصد للنبي صلى ا لله عليه وسلم) والجنة وملكوت السماوات في قبضته، مفتاح الجنة والنار في يده، تقسيم الأرزاق والأموال في تصرفه صلى ا لله عليه وسلم، الدنيا والآخرة جزء من عطائه، والأحكام التشريعية مفوضة إليه، ويحرم ما يشاء على من يشاء، ويحل لمن يشاء ما يشاء، ويسقط عمن يشاء ما يشاء من الفرائض[2].

٢- الاستغاثة والاستعانة بغير ا لله:

الاستغاثة والاستعانة بالأنبياء والأولياء من صميم العبادة عند القوم. قال البريلوي:«الاستعانة والاستغاثة بالأنبياء المرسلين والأولياء الصالحين مشروعة لا ينكرها إلا مكابر أو معاند »اهـ[3].

قال البريلوي:

«ناد علياً مظهر العجائب تجده عوناً لك في النوائب

كل هم وغم سينجلي بولايتك يا علي يا علي »اهـ[4].

وكذب على عبد القادر وقال عنه:« من استغاث بي في كربة كشفت عنه، ومن ناداني في كربة كشفت عنه، ومن نادى باسمي في شدة فرجت عنه، ومن توسل بي إلى ا لله في حاجة قضيت حاجته »اهـ[5].

---

(١) خالص الاعتقاد لأحمد رضا خان ص ٣٣

(٢) بهار شريعت (ربيع الشريعة) أمجد علي:١/١٦

(٣) ينظر الفتاوى الرضوية للبريلوي ط/ الباكستان حياة الموات ٤/٣٠٠

(٤) الأمن والعلى ص: ١٣

وقال عنه أيضاً:((إن لأهل الدنيا مغيثاً وهو عبد القادر))[1].

وقال في كلامه الشعري:

((يا ظل إله شيخ عبد القادر شيئاً لله شيخ عبد القادر

عطفاً عطفاً عطوف عبد القادر اصرف عنا الصروف عبدالقادر))اهـ[2].

وهناك صلاة غوثية يستغيثون بها عبد القادر[3].

٣- عقيدة الشهود:

ومن معتقداتهم ((عقيدة الشهود)): إن الرسول صلى الله عليه وسلم في نظرهم حاضر وناظر لأفعال الخلق في كل زمان ومكان.

يقول أحمد رضا خان:((معنى الحاضر والناظر شرعا هو أن صاحب القوة القدسية يستطيع أن يرى العالم كما يرى المرء كفه من مكان وجوده، ويسمع الأصوات من قريب ومن بعيد، ويطوف حول العالم في لمحة واحدة، ويعين المضطرين ويجيب الداعين))اهـ[4].

ومن هنا ادعوا أن النبي صلى الله عليه وسلم يعلم الغيب بل أولياء الله كلهم يعلمون الغيب ولا يخفى عليهم خافية، قال أحمد رضا البريلوي:((إن علم اللوح والقلم وعلم ما كان وما يكون من علوم النبي صلى الله عليه وسلم))اهـ [5].

---

(٥) بركات الاستمداد للبريلوي المندرج في رسائل رضوية ص: ٦٢، وينظر جاء الحق لأحمد يار خان ص: ٢٠٠

(١) حدائق بخشش ص ١٨١

(٢) بنظر حدائق بخشش ص ١٨١

(٣) جاء الحق لأحمد يار خان ص ٢٠٠

(٤) جاء الحق للبريلوي ١/١٦٠

(٥)خالص الاعتقاد لأحمد رضا خان ص ٣٨

وقال نعيم الدين:((ولم يحجب عن روح النبي صلى الله عليه وسلم شيء من العالم، فهو مطلع على عرشه وعلوه وسفله ودنياه وآخرته وناره وجنته لأن جميع ذلك خُلِقَ لأجله))اهـ[1].

ويقول البريلوي: ((إن النبي صلى الله عليه وسلم لا يخفى عليه شيء من الخمسة المذكورة في الآية الشريفة[2]. فكيف يخفى عليه ذلك والأقطاب[3]... من أمته الشريفة يعلمونها وهم دون الغوث؟ فكيف بسيد الأولين والآخرين، الذي هو سبب كل شيء، ومنه كل شيء))اهـ[4].

ومن سخيف اعتقاداتهم ما ورد في كتاب ملفوظات لأحمد رضا خان أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام تعرض عليهم أزواجهم في قبورهم فهم يبيتون معهن[5].

٤- العرس عند القوم:

ومن أكبر أعمالهم ((العرس)) وهي تعني زيارة القبور والاجتماع عليها مثل عرس الشيخ الشاه وارث في بلدة ((ديوه)) وعرس الخواجة معين الدين الجشتي في بلدة ((أجمير)) فيجتمع لهذا العرس ملايين من المسلمين وغير المسلمين ويختلط فيه الرجال والنساء، وتحصل فيه المفاسد التي لا تحمد عقباها نتيجة لذلك.

من أجل هذه العبادة، يقول البريلوي:((تبنى هذه القباب لكي تمتاز مشاهد ومزارات الأولياء والصلحاء الطيبة من قبور العامة، لكي يعظمها الناس ويهابوها ولا يلقوا أنفسهم في التهلكة لقلة الأدب وعدم المبالاة))اهـ[6].

---

(١) الكلمة العليا لإعلاء علم المصطفى لنعيم الدين مرادآبادي ص: ١٤

(٢) سورة لقمان : ٣٤

(٣) الأقطاب: جمع قطب والقطب: عند القوم هو عبارة عن الواحد الذي موضوع نظر الله في كل زمان، أعطاه الطلمس الأعظم من لدنه، يعلم به بأحوال تمزيج القوى الفعالة السماوية بالقوى المنفعلة الأرضية.(ينظر تعريفات للجرجاني ص:٢٢٧).

(٤) ينظر خالص الإعتقاد لأحمد رضا خان ص ٥٤-٥٣

(٥) ينظر ملفوظات لأعلى حضرت ٢٧٦/٣

(٦) أحكام شريعت للبريلوي ٧١/١

ويضعون الستائر والعمائم على القبور ويوقدون القناديل والشموع عند القبور، يقول البريلوي: يجوز إيقاد الشموع إن كان قبر ولي من الأولياء أو عالم من المحققين تعظيماً لروضته المشرقة على تربة جسده كإشراق الشمس على الأرض إعلاماً للناس أنه ولي ليتبركوا به »اهـ(١).

يقول البريلوي:«إن الصلاة في مشاهد الأولياء ومزاراتهم للاستظهار والاستمداد بأرواحها للحصول على أثر من آثار عبادتهم يمين القبور أو يسارها موجب لنزول البركات وحصولها »اهـ(٢).

٥- الاحتفال بالمولد:

يقول فيه أحد أتباع البريلوي:« وما يفعل في اليوم الموافق ليوم مولده صلى الله عليه وسلم من الصدقات وإظهار الزينة والسرور فإن ذلك مع ما فيه من الإحسان مشعر بمحبته صلى الله عليه وسلم وتعظيمه في قلب فاعل ذلك.... وقد ثبت الاحتفال بمولد النبي صلى الله عليه وسلم واستحسانه واستحبابه من كتاب الله وآثار أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم .... بل هو سنة واجبة وموجب للأجر العظيم(٣).

٦- تكفير المسلمين:

من أعمال البريلوية التي نجحت فيها خطة المستعمرين والمستشرقين تكفير المسلمين عامة وتكفير أهل التوحيد خاصة.

يقول الشيخ عبد الحي اللكهنوى رحمه الله: إن أحمد رضا خان البريلوي كان متشدداً في المسائل الفقهية والكلامية، متوسعاً ومسارعاً في التكفير والتفريق في ديار

(١) رسالة بريق المنار لشموع المزار للبريلوي المندرجة في الفتاوى الرضوية ٤/ ١٤٤ - ١٤٥

(٢) رسالة حاجز البحرين للبريلوي المندرجة في الفتاوى الرضوية: ٢/٣٣٣

(٣) ينظر رسول الكلام في بيان المولد والقيام للبريلوي ص ٥٨

الهند في العصر الأخير، وتولى كبره وأصبح زعيم هذه الطائفة تنتصر له وتنتسب إليه وتحتج بأقواله، وكان لا يتسامح ولا يسمح بتأويل كفر من لا يوافقه على عقيدته وتحقيقه، أو من يرى فيه انحرافاً في مسلكه ومسلك آبائه شديد المعارضة، دائم التعقب لكل حركة إصلاحية، ......ولم يكن البريلوي وحيداً في أسلوبه وشأنه هذا بل متبعوه قد انتهجوا نهجه في هذا الباب، فلا ينعقد مجلس من مجالسهم الخطابية إلا قد كفروا أحداً من المصلحين ثم قالوا من شك في كفره وعذابه فقد كفر »اهـ[١].

ومن الخاصة الذين كفرهم البريلوية، محمد بن عبد الوهاب وأتباعه، أهل الحديث وأعوانهم والديوبنديون وعلماءهم، والندويون، والشعراء المشهورون مثل إقبال، والساسة مثل محمد علي جناح، وحملة لواء الجهاد سيد أحمد الشهيد وشاه إسماعيل الشهيد وكفروا، إمام المحدثين في الهند السيد نذير حسين المحدث الدهلوي وكفروا شيخ الإسلام ابن تيمية والعلامة ابن القيم رحمهم الله، وكفروا من لم يكفر هؤلاء كلهم[٢].

البريلوية والمستشرقون

تناول غير واحد من المستشرقين الحركة البريلوية بالدراسة. وممن تعرض لهذا الموضوع المستشرق الإنكليزي جونس (W.Jones) في كتابه بعنوان: The Barelvi Ulama in defence of Islamic Orthodoxy (دفاع العلماء البريلوية عن الإسلام التقليدي)، بعد أن ذكر حياة البريلوي العلمية ونشاطاته الصوفية ذكر أهم نقاط من دفاعه عن الإسلام بأنه كفّر أهل الحديث والديوبنديين عامة، وإن كان قد منع أصحابه من لُبْس الأسود والأخضر في شهر المحرم كان متعاطفاً مع الشيعة، وحاول أن يقضي على خلافات حدثت بين الشيعة و السنة، و لم يكفّر أحدا منهم في حين لم يسلم من طعنه وتكفيره أحد من أبرز زعماء أهل السنة، استثناء من فرقته التي سلمت

---

(١) نزهة الخواطر وبهجة المسامع لعبد الحي اللكهنوي: ٨/ ٣٩

(٢) ينظر تفاصيل التكفير في البريلوية عقائد وتاريخ لإحسان إلهي ظهير ١٥٣-١٦٢

من تكفيره، وقد انتشرت دعوته في العامة الجهال، وأصبح شيخاً محترماً فيهم، وقد أعرض حركة الخلافة و لم يترك كيداً في سبيل القضاء عليها ......إلى أن قال المستشرق: إن أقواله ودروسه قد ساندت الزعماء الذين كانوا مع الحكومة المستعمرة الإنكليزية(١).

وقد أصبحت البريلوية أكبر فرقة من الفرق المنتسبة إلى الإسلام على الإطلاق ونزلت على أطماع المستعمرين والمستشرقين فعملت لأهدافهم في الهند، ويمكن إجمال أعمالها لصالح الاستعمار والاستشراق فيما يلي:

١ - أعلنت ترك الجهاد ضد الإنجليز الغاصبين حيث أفتى البريلوي بأن الهند دار الإسلام فلا يجوز القتال فيها.

٢- تزعمت فتنة إنكار الحديث في القارة الهندية فتركت السنة تمسكت بالبدعة إلا أنها عملت ببعض ما يحلو له من الحديث بدون تفريق بين الصحيح والضعيف مثل تقبيل الإبهامين عند قول المؤذن أشهد أن محمدا رسول الله، كما أشار إلى ذلك أحد أتباعه (٢).

٣ - عملت لأجل إيجاد التفرقة بين المسلمين حيث كفرت جميع الزعماء الدينيين والسياسيين لينفض عامة المسلمين من حولهم فنجح الهدف الأساسي للاستعمار « فرق تسد».

٤- أوجدت ديناً مأخوذاً من ممارسات عامة المسلمين وانحرافاتهم حيث أدخلوا كل خرافة وبدعة مارسها عامة المسلمين في الدين باسم بدعة حسنة حتى صدق قول المستشرق جولدتسيهر: « إن المسلمين بواسطة الإجماع أدخلوا في الدين ماشاؤوا وأخرجوا منه ماشاؤوا »اهـ.

---

(١) ينظر Social Religious Reform Movements In Britsh India By K.W. Jones Cambridge University Press 1994 P: 72-74

(٢) ينظر Imam Ahmad Raza And British Converts To Islam By Y.Ahmad Lahor Pakistan 1993 P:12

٥- وبالجملة أوجدوا ديناً مشابهاً لدين الحكام المستعمرين كما أراده المستشرقون ويمكن إثبات ذلك من وجوه:

وجوه التشابه بين البريلوية والنصرانية:

أولاً: رفعوا مكان النبي صلى ا لله عليه وسلم إلى الألوهية كما رفعت النصارى عيسى ابن مريم حتى جعلته إلهاً يعبد، فقالوا في محمد صلى ا لله عليه وسلم ما قالت النصارى في عيسى عليه السلام بأن ا لله عز وجل نزل في المدينة في صورة محمد صلى ا لله عليه وسلم كما يقول البريلوي:

«الإله الذي كان مستوياً على العرش نزل في المدينة في صورة مصطفى(صلى ا لله عليه وسلم)»[١].

ثانياً: مفهوم الشفاعة عندهم لا يختلف عن مفهوم الكفارة عند النصارى فقد جعلوا المسلم مطلق العنان مهما عمل وارتكب من الجرائم ثم جاء إلى قبر النبي صلى ا لله عليه وسلم واعترف بجريمته وطلب منه الشفاعة، فيستغفر له صلى ا لله عليه وسلم، ويشفع له فيحصل له من الغفران ما يحصل لنصراني عندما يعترف بجريمته عند الصليب، بل رفعوا مقام الرسول صلى ا لله عليه وسلم في أمر الشفاعة فوق مقام ا لله عز وجل فقالوا: إذا أخذ ا لله عبداً بعذاب فرج عنه محمد، (صلى ا لله عليه وسلم) وإذا أخذ محمد أحداً لن يُفرج عنه أحد[٢].

ثالثاً: اتخذوا من الاحتفال بمولد النبي صلى ا لله عليه وسلم موقفاً مثل موقف النصارى من الاحتفال بميلاد عيسى عليه السلام، بل أشد من ذلك وأهم فقد اخترعوا

---

(١) *وهي جو مستوى عرش تها خدا بن كر*
اتر برا وه مدينة مين مصطفى بن كر

(٢) *خدا جس كو بكري جهرالي محمد*
محمد جسي بكري جهرا كوئي ني سكتا

كفارات لمن ترك فريضة من فرائض الإسلام[1]، ولكن من ترك المولود فلا كفارة تكفره من هذه المعصية، بل تركه هذا يخرجه من ملة الإسلام، فصدقوا في ذلك قول جولدتسيهر حيث قال: «إنا نجد في مولد النبي صلى ا لله عليه وسلم مثالاً بارزاً يوضح كيفية تطور البدعة وتحولها إلى السنة.... وكان علماء المسلمين لا يزالون حتى القرن الثامن من الهجري يعدونه(المولد) مخالفاً للسنة.... غير أن هذه البدعة كلما طال الزمن عليها، وانعقد إجماع المسلمين على اتباعها تعتبر مباحة بل ينتهي الأمر إلى أن يشترط المسلمين مراعاتها، ويرون البدعة كل البدعة في مخالفتها وإطراحها»[2].

---

(١) ينظر لتفصيل هذه الكفارات كتاب« غاية الاحتياط في جواز حيلة الإسقاط» للقادر البريلوي ص ٤١-٤٤

(٢) العقيدة والشريعة لجولدتسيهر ص: ٢٥٣-٢٥٤

المبحث الثاني: النيجرية

وفيه:

* تعريف النيجر والنيجرية.
* أهم رجالات المدرسة النيجرية.
* مجلة تهذيب الأخلاق.
* صلتهم بالاستعمار والاستشراق.
* من الخرافات النيجرية.

تعريف النيجر والنيجرية

تعريف النيجر :

جاء في المورد Nature معناها: الطبيعة المميزة قوة خلاقة ومهيمنة في الكون، مجموع من القوى الباطنية كالغرائز في فرد ما، ضرب نوع، بنية المتعضي أو حوفزة الطبيعية، سجية كالكرم، العالم الخارجي بأكمله، حالة الإنسان الأصلية، المشاهد الطبيعية[١].

فمعناها بالعربية الطبيعة أو الفطرة، والطبيعة معناها: «الطَبْعُ والطَّبِيْعَةُ الخَلِيقَةُ السَجِيَّةُ التي جُبِلَ عليها الإنسان»اهـ[٢].

والفِطْرَةُ معناها: «الابتداء والاختراع ....والفِطْرَةُ ما فطر الله عليه الخلق من المعرفة به»اهـ[٣].

وأصل الكلمة أخذت من اللاتينية من لفظة«Nature»ومعناها في اللاتينية مخلوق، وأما المعاجم الإنكليزية إضافة إلى ما سيق معناها في المورد فتذكر لكلمة«Nature» عدة معانٍ منها:

١- مجموعة من صفات إذا تركبت يتولد منها شيء جديد يتميز من غيره من الأشياء.

٢- جنس، خصلة، قسم.

٣- العلاقة بين العلة والمعلول.

٤- نظام المخلوقات، عالم المادة والعقل والخلق.

٥- القوى التى منها عملية الخلق.

٦- الحب الفطري أوالعظمة.

---

(١) ينظر المورد لمنير البعل بكي ص:٦٠٦

(٢) لسان العرب لابن منظور: ١٠/١٠١ مادة«ط ب ع»

(٣) لسان العرب لابن منظور:٦/٣٦٢ مادة «ف ط ر»

٧- الأشياء الطبيعة بمقابل الأشياء المصنوعة.

٨- صاحب العقل الفطين.

٩- الحال الفطرية، أي المجرد من الثياب[١].

ويقول جون إستورات مل(John Steward Mill):«كلمة نيجر ومشتقاتها سيطرت على تخيلات الإنسان ومشاعره، وتركت أثراً بالغاً على حياة الإنسان على الدوام، ولكن عندما نتدبر في معناها الأصلي ومفهومها المبدئي، يصيبنا الاستغراب بل التأسف لأن هذه الكلمة التي لها مكانة كبيرة في علم الأخلاق وفي علم ما وراء الطبيعة، قد تغير معناها واختلف مفهومها، ومدلولها، بحيث ينخدع المرء بهذا المعنى المتغاير »اهـ.

وأضاف قائلاً: وإذا بحثنا عن معناها الأصيل على طريقة أفلاطون فلنسأل أولاً ما المراد بفطرة الشيء المعين؟ مثلاً: ما هي طبيعة الماء أو طبيعة الشجر؟ فيكون الجواب: إن المراد بطبيعة الشيء مجموعة قواه وخواصه التي تؤثر على غيره من الأشياء ويتأثر بها، والطبيعة في معناها العام تطلق على مجموعة قوى لكافة الأشياء وحواسها، كما تطلق على جميع مظاهر العالم والعلل التى تسببت في وجود العالم، وهو شامل لأشياء قد وقعت ولأشياء صالحة للوقوع و لم تقع بعد، وبالاختصار: الطبيعة اسم جامع للحوادث الواقعة بالفعل والواقعة بالقوة[٢]»)اهـ[٣].

وهناك كلمة أخرى قد انتشرت بين أوساط علماء الطبيعة، وهي «Law of Nature» والتي تسمى في العربية قانون الفطرة، وقد تسمى قانون القدرة، ويراد بها سلسلة الارتباطات والعلاقات التى وجدت بين موجودات العالم، وهى كلمة جديدة واكتشاف جديد في المعارف العلمية.

---

(١) ينظر تهذيب الأخلاق ترتيب ملك فضل الدين:١/٣٣٣

(٢) إن هذه العبارة كثر استخدامها عند النيجرية، يقصدون بالحوادث الواقعة بالفعل الحوادث التي قد حدثت، والمراد بالواقعة بالقوة عندهم الحوادث التي ستحدث في المستقبل.

(٣) ينظر تهذيب الأخلاق ترتيب ملك فضل الدين١/٣٣٤،٣٣٥

وكان قديماً ينظر إلى الموجودات بنظرة آحادية، ويدرس كل كائن على حدة، حتى ظهرت نظرية نيوتن (Newton) وتبينت أن هناك ارتباطا وثيقاً بين الموجودات ويسمى هذا الارتباط بقانون الفطرة، وهذا القانون لا يخلق شيئاً ولا يربي شيئاً، إنما يُبقي كل كائن على ما خلق عليه، ولا هو عمل ولا قوة، إنما هو أسلوبُ عملٍ، مثلاً: قانون الجذب أو المغناطيس هو أسلوب عملية الجذب وهو لا يلقى ضوءاً على الجذب، فإن نيوتن لم يكتشف قوة الجذب، إنما اكتشف قانون الجذب وهو لا يدرى بداية قوة الكشف ولا خاصيته ولا سببه[1].

هذا عند فلاسفة الغرب المعاصرين أما معناها عند الفلاسفة القدامى: فقال أفلاطون:« إن في العالم طبيعة عامة تجمع الكل وفي كل واحد من المركبات طبيعة خاصة، وحد الطبيعة: إنها مبدأ الحركة والسكون في الأشياء (أي مبدأ التغيير) وهو قوة سارية في الموجودات كلها، تُكوَّنُ بها السكنات والحركات»اهـ[2].

تعريف النيجرية:

هم جماعة من الكتاب المسلمين الذين تأثروا بالمناهج الغربية الاستشراقية، وآمنوا بحتمية قوانين الطبيعة رافضين لكل ما هو في الغيب بحجة أنه لا شيء وراء الطبيعة، فأوّلوا الآيات القرآنية وأنكروا الأحاديث الثابتة عن الرسول صلى الله عليه وسلم.

يقول الدكتور فهد الرومي: و(بعد أن) أسست البلاد الإسلامية تحت سيطرة الدول الأوربية التي استغلت خيراتها ونَعِمَت بثرواتها، واستيقظ العالم الإسلامي على أزيز الطائرات ودوي المدافع، وضجيج المصانع فانبهر بتلك الحضارة، وبادر إلى السؤال عن أسبابها، ولم يفت على الاستعمار (والاستشراق) إعداد الجواب لمثل هذا السؤال، فقد أقصى أصحاب الثقافة الدينية عن ميادين الإصلاح، وحصر وظائفه في

---

(١) ينظر تهذيب الأخلاق لمرتبه ملك فضل الدين: ١/٣٣٥،٣٣٣

(٢) ينظر المرجع السابق: ١/ ٣٣٦

المساجد التى قل روادها عموماً وأصبحت الوظائف الحكومية وأدوات التوجيه الاجتماعي في أيدي أصحاب الثقافة الأوربية الذين نشأوا في أحضان الاستعمار، وتشبعوا بثقافته فسيطروا على أجهزة التعليم في كثير من البلاد الإسلامية، فضلاً عن جهود الاستعمار الدائبة لنشر التغريب واللادينية بكل الوسائل الممكنة، وأوهموا الناس أن حالة العالم الإسلامي تشبه حالة أوربا في العصور الوسطى ولن ينهض إلا بما نهضت به أوربا من فصل السلطة الدينية عن السلطة المدنية وبذلك يتحقق له ما تحقق للأوربيين »اهـ(١).

وفي مثل هذه الأوضاع نشأت هذه الحركة في الهند وما يماثلها من الحركات في معظم بلدان العالم الإسلامي، وسميت بأسماء مختلفة، فقد سمى بعضهم بالحركة الإصلاحية قد أصرَّ على هذا الاسم أحمد أمين في كتابه « زعماء الإصلاح في العصر الحديث»(٢). إلا أنه خلط بين المصلحين الحقيقيين وغير الحقيقيين فذكر الشيخ محمد بن عبد الوهاب مع سيد أحمد خان وأمير علي ومن سلك مسلكهم، وسماها البعض بالحركة التجديدية، كما سمى بعضهم بالحركة العصرانية(Modernism) وهذا الاسم قد راج كثيراً في كتابات المستشرقين والمستغربين، وسُمّي أصحابها بالعصرانيين أو العصريين.

ويعرّف محمد حامد الناصر«العصرانية» بقوله : «العصرانية حركة تجديدية واسعة نشطت في داخل الأديان الكبرى داخل اليهودية، وداخل النصرانية وداخل الإسلام أيضاً »اهـ إن هذه الحركة التجديدية عرفت في الفكر الديني الغربي باسم العصرانية(Modernism). وكلمة عصرانية هنا لا تعنى مجرد الانتماء إلى هذا العصر ولكنها مصطلح خاص»اهـ(٣).

---

(١) منهج المدرسة العقلية لفهد الرومي ٦١-٧٠

(٢) نشرته مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٦٥م

(٣) العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب لمحمد حامد الناصر مكتبة الكوثر الرياض ط/١ ١٩٩٦م/ ١٤١٧هـ ص ٥-٦

أما العصرانية في الدين فهي:«وجهة نظر في الدين مبنية على الاعتقاد بأن التقدم العلمي، والثقافة المعاصرة، يستلزمان إعادة تأويل التعاليم الدينية التقليدية على ضوء المفاهيم الفلسفة والعلمية السائدة »اهـ[1].

وهى الحركة التى سعت إلى تطويع مبادئ الدين لقيم الحضارة الغربية ومفاهيمها، والتي هي ربيبة الثقافة اليونانية ومن ثم إخضاع الدين لتطورات هذه الحضارة، ووجهة نظرها في شئون الحياة[2].

وقد نص الشيخ يوسف كمال بأن الحركة النيجرية التى بدأت في الهند بيد السير سيد أحمد خان هي حركة عصرية، فقال:« وقد بدأت دورة العصرية في النصف الأخير من القرن التاسع عشر في الهند على يد السير سيد أحمد خان الموظف لدى السلطة الإنكليزية، وكان متيماً بعباداتهم وبأخلاقهم[3].

الحركة النيجرية أو العصرية مستمدة من مبادئ المعتزلة القديمة ولذلك سماها بعضهم بالمعتزلة الجدد. يقول الشيخ يوسف كمال:«(هي) مذهب جديد بدأ في مطلع هذا القرن، قرن الهزيمة والضياع، وهو في جوهره إحياء لآراء الخوارج والمعتزلة. تولى أمره رجال أريد لهم الصدارة في المكان والرواج في الفكر، يندر أن تعرف أحدهم دون أن تحس منه بشعور من يظن أنه مجدد وأنه لم يُسبق إلى فكره»اهـ[4].

وقد أثبت الكاتب المذكور أن العصريين هم معتزلة اليوم وكما صرح ذلك الشيخ محمد عبده والشيخ طارق عبد الحليم في كتابهما المعتزلة بين القديم والحديث- فجاء في هذا الكتاب:

---

(١) ينظر قاموس إنجليزي عربي لمنير البعل بكي ص ٥٨٦

(٢) ينظر مفهوم تجديد الدين بسامي محمد سعيد ص ٩٦-٩٧ دار الدعوة - الكويت ١٤١٠هـ

(٣) العصريون معتزلة اليوم ليوسف كمال دار الوفاء المنصورة- القاهرة ط/٢ ١٩٩٠م - ١٤١٠هـ ص: ٨

(٤) المرجع السابق ص:٧

« يمكن تحديد ما تجتمع عليه آراء تلك المدرسة في كلمة واحدة هي «التطور» أو «العصرانية» كما تترجم عن الإنكليزية «Modernism» ما تعنيه من تناول أصول الشريعة وفروعها بالتعديل والتغيير تبعاً للمناهج العقلية التي اصطنعها الغرب حديثاً، أو ما تمليه عقليات أرباب ذلك المذهب التي تتلمذت لتلك المناهج.... ولا يسلم من هذا التطوير أمر من أمور الشريعة كأصول الفقة والحديث أو التفسير أو مسائل الفقه كالحجاب والطلاق أو تعدد الزوجات، والحدود أو الطامة التي عرفت بالتقارب بين الأديان....وعلى رأس تلك المدرسة السير أحمد خان الهندي، الذي لقب بـ«سير» من قبل السلطات البريطانية تكريماً له[١].

ولكن الاسم الذي غلب استخدامه في الهند على هذه الفرقة هو «النيجرية»، لأن كلمة «نيجر ية» كانت نعرة لإصحاب هذه الفرقة و سيطر المنهج الطبيعي أو النيجر ى على كتابات هؤلاء كما أشار إلى ذلك المستشرق (M.T.Titus)[٢].

معنى نيجر عند النيجرية:

يقول مهدي علي وهو يعترض على شيخه السير أحمد خان:« إن أستاذي الفاضل سيد أحمد خان يردد دائماً بلسانه كلمة نيجر المباركة، وتخرج دائماً من قلمه كلمة نيجر ولكنه لم يعرّف نيجر تعريفاً دقيقاً »اهـ[٣]. إنما جاء تعريفها عنده كما يلي:

يقول السيد:« إن كلمة نيجر كانت تطلق في بدايتها على معنى محدود، ولكن بتقدم العلم الحديث وتحقيقاته ازداد معناها توسعاً، وثبت جميع الأشياء المرئية

---

(١) ينظر المعتزلة بين القديم والحديث لمحمد عبده وطارق عبد الحليم دار الأرقم برمنجهام بريطانيا ط /١ ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م ص: ١٣٧

(٢) ينظر Indian Islam M.T.Titus P: 199

(٣) تهذيب الأخلاق لمرتبه ملك فضل الدين١/٣٣٤

والمعلومة المدركة حتى أفعال الإنسان وتخيلاته ومعتقداته مربوطة بسلسلة من قوانين نيجر »اهـ[1].

وقال السيد أيضا: «إن الله عز وجل ربط نفوسنا وأرواحنا وفهمنا وقياسنا وقلوبنا وأذهاننا وكل شعرة من أجسامنا بالنيجر ، وبسط حولنا النيجر ، فلا نرى إلا النيجر ولا نفهم إلا نيجر ولم نعرف الله إلا بالنيجر »اهـ[2].

وهكذا قد أراد السيد بكلمة النيجر (الطبيعة) الأسباب والنتائج الحتمية المتسلسلة أو تلك القوانين الطبيعية التى قام عليها نظام الحياة والكون والخلق كله، ويتوسع بتعريف النيجر عندما يفسرها ويجعلها مصدر كل علم وهو متأثر في هذا بالمستشرق الإنكليزي لوك(Locke) الذي عاش في القرن الثامن عشر وأصّر على كون الطبيعة (Nature) مصدر كل علم لأن الظروف التى عاشها لوك حددت له هذا المعنى[3].

فمصطلح النيجر (الطبيعة) عند السيد يطلق على المفهوم نفسه الذي كان عند علماء العلم الحديث في القرن التاسع عشر: هو نظام جامع منضبط بقوانين الطبيعة الحتمية غير المتغير لا استثناء فيها[4].

أما جراغ علي فقد اعتمد في منهجيته الجديدة أساساً على نيجر فيقول:«إن في القرآن تلميحات وإشارات إلى الطبيعة وقوانينها، وهي تهدي الإنسان إلى الدين الفطري أو الطبيعي أو النيجر ى»اهـ[5].

---

(١) تهذيب الأخلاق العدد الصادر في ١٢٩٦هـ بعنوان نيجوري

(٢) المرجع السابق: في ١٢٩٦هـ بعنوان نيجوري

(٣) ينظر مجلة فكر ونظر العدد الخاص بالسير سيد أكتوبر ١٩٩٢م ص: ١٣

(٤) ينظر الخطبات الأحمدية لسيد أحمد خان ص: ٢٨٧، وتفسير القرآن للسيد ٣/ صفحات متفرقة.

(٥) ينظر تهذيب الأخلاق لمرتبه ملك فضل الدين: ٣/ ٨٧

أما مهدي علي فقد بدأ كلامه بما قاله سيدأحمد خان عن كلمة الطبيعة(Nature) وكلمة قانون الطبيعة (Law of Nature)، فأفاض وأفاد، ودافع عن السيد واعترض عليه، وأطال الكلام في ٣٥ صفحة[١].

وحاول الربط بين ما قاله فلاسفة المسلمين المتقدمين المقلدين لفلاسفة اليونان بما قاله المتأثرون بالاستشراق الغربي اليوم. فنقل نصوصاً من كتاب رسائل إخوان الصفا الذي كتبه أحمد بن عبد الله في القرن الثاني الهجري أو ما كتبه بعض حكماء الإسلام في القرن الرابع الهجري، وهي كلها أربعة عشر قولاً ومن هذه الأقوال ما يلي:

(١) النيجر (الطبيعة): هي قوة من قوى النفس الكلية منبثة منها في جميع الأجسام التي دون فلك القمر، سارية في جميع أجزائها كلها، تسمى باللفظ الشرعي الملائكة المؤكلين بحفظ العالم وتدبير الخليقة بإذن الله، وتسمى باللفظ الفلسفي قوى طبيعية»اهـ[٢]. إلى غير ذلك من الأقوال التي يطول ذكرها.

بعد أن آمن السيد بحتمية قوانين الطبيعة(نيجر) اعترف ببعض الاستثناءات من حتمية قوانين الفطرة اعتماداً على المنهج التجريبي الذي قيده الإنسان بتجربته وبينه القرآن بأمثلته، هذا منتهى ما وصله الإنسان ولكنه لم يدرك كنه قانون الفطرة التي فطر الله عليها كل شيء، ولا تبديل لسنة الله، ولهذا السبب جاء منهجه معتدلاً[٣].

وأما أمير على فقد استخدم كلمة نيجر (الطبيعة) في شرح كثير من الاصطلاحات الإسلامية، فأوّل جميع المغيبات من الملائكة والجنة والنار وقال إن

---

(١) ينظر تهذيب الأخلاق لمرتبه ملك فضل الدين:١/٣٣٣-٣٦٨

(٢) رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء لأحمد بن عبد الله وأصحابه دار صادر بيروت: ٢/٦٣.

(٣) ينظر تهذيب الأخلاق ترتيب: ملك فضل الدين ص:٣٣٤-٣٣٥، ٣٩٦-٣٩٧ .

المتقدمين قد سموا هذه المغيبات بهذه الأسماء ولكننا في ضوء المعارف الجديدة نطلق عليها كلمة «أصول نيجر » أو «قوانين الطبيعة»[1].

وكذلك نهج المنهج النيجر ي أو الطبيعي عندما شرح كلمة «القدر» المستخدم في القرآن الكريم: فقال:« إن المراد بكلمة «القدر» في كثير من الآيات هو القانون النيجر ي والطبيعي، فالنجوم والكواكب لها مسار معلوم، وهكذا كل شيء في الخليقة، فحركات الأجرام السماوية، وظواهر الطبيعة (Nature) والموت والحياة كل يخضع لقانون معلوم قانون الطبيعة (Law of Nature)[2].

وهكذا نرى أن كلمة النيجر (الطبيعة) مسيطرة على كتابات هؤلاء العلماء، وهى كانت موضوع نقاش فيما بينهم ومن ثم سميت هذه الفرقة في الهند «الفرقة النيجرية »اهـ.

أهم رجالات المدرسة النيجرية

إن مؤسس هذه المدرسة هو سيد أحمد خان و لم يكن من قصده تكوين فرقة متميزة بين المسلمين بل كان يكره التفرقة بينهم. يقول الشيخ محمد عبد الحليم اللكهنوي:«ما كان يريد السيد تأسيس جماعة أو فرقة جديدة، وكان يكره التفرقة بين الملة الإسلامية، بل كان يسعى إلى القضاء على الاختلاف الموجود في الأمة، وجعل الإسلام ديناً خالصاً خالياً من الغش والدجل، وكان يسميه الدين الخالص، وكان يريد إصلاح جميع المسلمين بلا تفريق وتمييز، فتجد في النيجر يين سنياً وشيعياً ووهابياً ومبتدعاً، إسماعيلياً وآغاخانياً، وقد منح كل منهم عقلاً مستنيراً وقلباً ثاقباً والحمد لله[3].

---

(١) ينظر A Short History of the Saracens by Syed Amir Ali P: 70-79

(٢) روح الإسلام : لأمير علي ٥٦/٢

(٣) سرسيد كى ديني بركتين لمحمد عبد الحليم : ٢٧

إن العبارة الأخيرة للشيخ اللكهنوي توضح بجلاء ما هي الوحدة التي يريدها السيد للمسلمين، يريد الجمع بين الصالح والطالح، بين المسلم الموحد وبين المشرك، وإن سمى بالمسلمين إن مثله كمثل الذي يجمع بين محمد صلى الله عليه وسلم وبين أبي لهب بحكم العروبة، وبين موسى عليه السلام وقارون.

وإن المسلمين قد سموا أتباع السيد وأصدقاءه ومادحيه بنيجر ين، ولكن الذين غلب عليهم هذا اللقب لا تكاد تجد أكثر من أربع منهم يوافقون السيد فيما اجتهد وابتدع من المسائل، فأكبر خليفة له اشتهر في حياته، وصار خليفة له وتولى مسؤلياته بعد مماته هو النواب محسن الملك سيد مهدي علي خان كان يخالف السيد اختلافاً شديداً في كثير من المسائل الدينية، وخليفته اليوم النواب وقار الملك مشتاق حسين لم يوافق السيد في أيٍّ من مسائله المبتدعة، ولكن هذا وذاك كل منهما يعتبر من أتباعه[١].

إذن النيجرية هم رجال من كل فرقة من فرق المسلمين اجتمعوا حول السيد وتبنوا فكرة إصلاح المسلمين بمعطيات الثقافة الغربية مع التوفيق بين الإسلام وفكرة الغرب، وعلى هذا هي مدرسة وليست فرقة.

وأهم رجالاتها سيد أحمد خان وجراغ علي ومهدي علي و أمير علي، وقد فصلنا الكلام في تراجم هؤلاء ومناهجهم المتأثرة بالاستشراق في المبحث الخاص بمناهج المتأثرين بالاستشراق[٢].

وهناك رجال نسبوا إلى هذه المدرسة وهم ليسوا بقائلين بفكرة نيجر ولكنهم كانوا على وفاق تام مع السيد منهم: نذير أحمد خان، ومحمد علي اللاهوري وممتاز علي والشيخ شبلي النعماني والشاعر ألطاف حسين حالي وقد جمعهم «جامعة

(١) سرسيد كى ديني بركتين لمحمد عبد الحليم: ٢٦-٢٧

(٢) ينظر ص:١٣٦ في هذا البحث.

عليكره» وسميت أنشطتهم بـ«حركة علي كـره» (Aligar Movement) في اصطلاح بعض المؤلفين الهنود، وقد استخدم هذا الاصطلاح غير واحد من المستشرقين[1].

وقد قسم الشيخ سيد عبده أتباع السيد إلى ثلاث طبقات:

الطبقة الأولى: النواب محسن الملك سيد مهدي علي، والشـيخ ألطـاف حسـين حالي والشيخ شبلي النعمانى، والشيخ نذير أحمد، وجراغ علـي، والشـيخ ذكـاء ا لله، والشيخ وحيد الدين سليم، والنواب عماد الدين، وعبد الحليم شرر.

والطبقة الثانية: نواب صدريار جنك، والدكتور السـير ضيـاء الديـن، وآفتـاب أحمد خان، والشيخ عبد الحق، والشيخ طفيل أحمد، وظفر علي خان، وسـجاد حيـدر يلدرم، وعزيز ميرزا، والشيخ عنايت ا لله، والشيخ حسرت موهاني.

والطبقة الثالثة: رشيد أحمد صديقي، وعبد المـاجد الدريابـادي، خواجـه غـلام السيدين، والدكتور عابد حسين والسيد هاشمي الفريدآبادى، والدكتور ذاكر حسين، وبروفيسور محمد مجيب، والقاضي تلمذ حسين، وبروفيسور إلياس برني[2].

ويمكن إضافـة أشـخاص إلى هـذه القائمـة، ولكننـا لسـنا بحاجـة الآن إلى هـذه الزيادة، فقد ذكـر قمـر حسـن مـن المتـأثرين منهـم بالمستشـرقين سـيد احمـد خـان، والحالي، وشبلى النعماني، وإقبال، وأمير علي، وجراغ علي، وممتاز علي[3].

يقول الدكتور وصي الرحمن مدير جامعـة عليكـره بالنيابـة: «حركـة عليكـره وجامعة عليكره في الأصل وجهان لاتجاه واحد مهمّ، ومن كرامات هـذه الحركـة أنـه قام المسلمون بعد أن سـقطوا في حفـرة عميقـة بسـبب ثـورة سـنة ١٨٥٧م، وبسـعي

(١) ينظر على سبيل المثال كتاب المستشـرق M. T. Titus Indian Islam (Oriental Books) Reprint Corporation 54 New Delhi 2nd E 1979 P:197

(٢) ينظر " سر سيد اور ان كي نامور رفقاء" لسيد عبد ا لله ص: ٦٩- ٧٩

(٣) Muslim India. Northern Book Centre. New Delhi- 1988 - P- 6-11

السيد ورفقائه الأعلام وبكتاباتهم وخطاباتهم، نُفخت الروح في جسد الأمة الميتة، وتدرجت إلى الرقي والعلا»اهـ[1].

نعم هو رقي وعلا في نظر مدير جامعة عليكره بالنيابة وكذلك في نظر مؤسسها السيد إلاّ أن هذا الرقي بعد أن تركوا العقيدة الخالصة لأن الدين الذي دعا إليه السيد هو الدين المحرف كما تبين ذلك فيما سبق.

مجلة تهذيب الأخلاق

وكان لسانهم الناطق مجلة «تهذيب الأخلاق» وبيّن السيد الهدف من إصدار هذه المجلة بقوله: إنا نستهدف بإصدار هذه المجلة حث المسلمين على اختيار حضارة عالية حتى ترتفع عنهم نظرة الحقارة والهوان من قبل الأقوام المتحضرة، وحتى يتساووا مع الأمم الراقية في الحضارة والثقافة ويعيشوا معززين ومحترمين»اهـ[2].

ونسبة إلى هذه المجلة يمكننا أن نطلق على المدرسة النيجرية أصحاب مجلة تهذيب الأخلاق، كما سُمّي محمد عبده وأتباعه بأصحاب مجلة المنار إذ كانت المنار لسانهم الناطق.

يقول نور الحسن خان أمين مكتبة مولانا آزاد في عليكره: «وكان ترجمان حركة الإصلاح التى بدأها السيد مجلة تهذيب الأخلاق. وكانت مجلة أدبية محكمة،

---

(١) ينظر مجلة فكر ونظر الفصلية العدد الخاص بأعلام عليكره مجلة دورية لربع سنة الصادرة في يونيو١٩٨٥م ص: ١١

(٢) ينظر مندرجات تهذيب الأخلاق ترتيب: الدكتور محمد ضياء الدين الأنصاري مكتبة مولانا آزاد جامعة عليكره ١٩٨٧م ص:٥

شارك في كتابتها السيد ورفقاءه المصلحون[1]. ومن تعاون مع السيد في حركة عليكره))اهـ[2].

صدرت المجلة في أول شوال عام ١٢٨٧هـ الموافق ٢٤ ديسمبر ١٨٧٠م، بعد أن صدرت ست سنوات توقفت في أول رمضان عام ١٢٩٣م الموافق ٢٠ سبتمبر ١٨٧٦م.

ثم عاد صدورها في ٢٣ إبريل ١٨٧٩م وبعد أن مضى عامان وأربعة أشهر توقف صدورها في ٢٨ يوليو ١٨٨١م.

ثم بدأت المجلة تصدر أعدادها في ١٧ إبريل ١٨٩٤م حتى توقفت في ٣ يناير ١٨٩٧م.

ثم أعادت المجلة نشاطها فصدر أول عدد لها في المرة الرابعة في أول يناير عام ١٩٨٢م ولا تزال تصدر إلى الآن[3].

صلتهم بالاستعمار والاستشراق

أما صلتهم بالاستعمار فيدل على ذلك ولاؤهم التام بالمستعمرين فقد كان معظم هؤلاء المذكورين في مناصب عالية ووظائف رفيعة عند الحكومة.

يقول المستشرق إسمث (Smith) «منذ سنة ١٨٦٨م بدأ سيد أحمد خان يعيش على الطراز الغربي، ونادى في كتاباته بأن الثقافة الأوربية هي الملجأ الذي يجب على المسلمين الالتجاء إليه إذا أرادوا حقاً حفظ كيانهم، وليس في الثقافة الغربية أي ضرر،

---

(١) لفظة الإصلاح أو المصلحون لا يستغرب منها القارئ لأن مثل هذه الألفاظ قد يستخدمها من ينتمي إلى هذه الحركة من الكتاب المعاصرين، وقد يستخدمها من ليس منتم إليها ويريدبها الإصلاح من وجهة نظر مادية.

(٢) ينظر مندرجات تهذيب الأخلاق ص:١

(٣) ينظر المرجع السابق ص:٧

وليس في ذلك كفر أو مهانة، وليس في مخالطة الأوربيين معصية، وليس في ارتداء ملابسهم أي حطٍ من قدر القيم والتقاليد الإسلامية»اهـ(١).

قال السيد وهو يمجد شأن الحكومة الاستعمارية الإنكليزية: «اللهم لك الحمد والمنة لأنك فوضت أمرنا للحكام المنصفين العادلين، ونحن المسلمين الذين مكّنتنا في أرض الهند منذ مأة عام، ثم جعلت أمرنا بأيدي الحكام المنصفين العادلين، وبسبب عدم وجود هؤلاء الحكام الإنجليز فشلت جهودنا وأعمالنا في الأيام الماضية المشؤومة، والآن فقد عوضتنا من ذلك فقيضت لنا هؤلاء االحكام المنصفين، فنحمدك ونشكرك على هذه المنة، فتقبل منا بفضلك وكرمك، آمين اهـ(٢).

وأما صلتهم بالاستشراق فقد فصلنا ذلك في الفصول الماضية من أن سيد أحمد خان وجراغ علي وأمير علي كانوا من أولئك الرجال الذين لعبت بهم مناهج المستشرقين من كل وجه، فتأثروا بالاستشراق وتبنوا مبادئ المنهج الاستشراقي في وضع منهجية جديدة لدراسة الإسلام، فحصلت نتيجة لاستخدام هذه المنهجية الجديدة المتأثرة بالاستشراق انحرافات كثيرة، يمكن تلخيصها في النقاط التالية:

---

(١) ينظر Modern Islam in India 1972 - P : 15- 46 ، وهو ما ردده طه حسين في مصر بعد ذلك.

(٢) حيات جاويد لألطاف حسين حالي ص ١٠٠

١- فصل الدين عن الدولة:

يقول السيد :« الأمور في الدنيا على نوعين: أمور روحانية وأمور جسمانية، وبعبارة أخرى أمور دينية وأمور دنيوية، والدين الحق لا يتدخل في الأمور الدنيوية[١]».

٢- وحدة الأديان:

أراد النيجريون تحطيم الفوارق بين الأديان باسم وحدة الأديان ليتوصلوا إلى دين عالمي يتآخى فيه الناس جميعاً.

والسيد أول من أبدى هذه الفكرة بالهند في التاريخ الحديث وكتابه «تبيين الكلام» أوضح دليل على ذلك،[٢]. وكان يرى أن النجاح الأخروي ليس محتكراً في الدين الإسلامي، فيرى أن مارتين لوتر(Martin Luther)، وكالفين(Calvin) وكيشب، وجندرا سين ، وديانند سرسفتي، قد كسبوا حظاً من الفيض الإلهي مع أن بعضهم كان ألدّ الأعداء للإسلام[٣].

ثم جاء جراغ علي وأمير علي وفصلا هذه الفكرة بكل جلاء في كتاباتهم.

٣- إنكار السنة كلياً أو جزئياً:

من أكبر ضلالات هذه المدرسة محاولة إنكار السنة النبوية وهذا الإنكار جاء لما خططه الاستعمار والاستشراق لإيجاد التفرقة بين عقائد المسلمين، فوضع السيد

(١) مقالات سيد أحمد خان ص ٥٦ نقلاً من كتاب ناموران عليكره ص ٣٠

(٢) ينظر : ناموران عليكره ص:٣٠

(٣) ينظر مقالات سيد أحمد خان، لاهور ١٩٦٢ إلى ١٩٦٥ - ٣٩٢/١٣ نقلاً من سر سيد نمبر ص:١٠٥

شروطاً لقبول السنة لا تنطبق إلا على المتواتر اللفظي، وأما المتواتر المعنوي والآحاد الصحيحة الثابتة التى عليها مدار العقيدة والأحكام فقد ألغاها إلغاءاً تاماً[١].

وقال جراغ على: إن سننه صلى الله عليه وسلم ليست بواجبة الاتباع على الأمة[٢].

نتيجة لهذا الإنكار قد حدث الإنكار الجزئي عند بعض علماء الهند عامة والإنكار الكلى عند الفرقة القرآنية خاصة، سيأتي تفاصيل ذلك في المبحث الخاص بالقرآنية (منكري السنة) [٣].

٤- إنكار حقيقة عالم الغيب:

حمل النيجريون النصوص الواردة الثابتة الصريحة في عالم الغيب إما على أنها تمثيل أوتصوير ليست لها حقيقة واقعية هذا فيما يتعلق بأحوال يوم القيامة والجنة والنار، وإما على أنها أصول الطبيعة هذا فيما يتعلق بالملائكة والجن والشياطين، وقد سبق القول في هذا بالتفصيل في الفصول الماضية، فقد كان هذا هجوماً على عقيدة الإيمان بالغيب وتأثراً بالفكر الاستشراقي.

يقول المستشرق جيب مهاجماً الاتجاه السلفي ومادحا للاتجاه المتأثر بالاستشراق الغربي:«ولكن حرفية هذا الاتجاه ولا سيما فيما يتعلق بأوصاف الجنة والنار، وكذلك الإسهاب في الحديث عن العجائب، يشكل مانعاً لدى الروح التحررية الجديدة »اهـ[٤].

(١) ينظر مقالات سيد أحمد خان: ١/٣٣- ٣٤

(٢) ينظر أعظم الكلام لجراغ علي: ١/٢٠-٢١

(٣) ينظر ص: ٥٧١ في هذا البحث.

(٤) الاتجاهات الحديثة في الإسلام لـ جيب ترجمة هانى الحسيني، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت ١٩٦٦م ص:١٠٤

٥- إلغاء فريضة الجهاد:

إن سير سيد أحمد خان لولائه التام للاستعمار والمستعمرين كان يرى أن الجهاد إنما شرع للدفاع عن النفس، ولا يجوز إلا في حالة واحدة وهي أن يعتدي الكافرون على المسلمين من أجل تغيير دينهم أما إذا كان الاعتداء لأمر آخر كاحتلال الأراضي فالجهاد غير مشروع وذلك ليجد مبرراً لمسالمة الإنجليز أسياده والمحتلين لبلاده[١].

وقد ألف جراغ علي في هذا كتاباً سماه تحقيق الجهاد، اتبع فيه أسلوباً اعتذارياً، ومن ثم نشأت الفرق التى دعت إلى ترك الجهاد في سبيل الله، ومن هذه الفرق: القرآنية والقاديانية، وهكذا نجحت خطة المستشرقين في استعمار البلاد وسرقة خيراتها.

والسبب في تركيز الأعداء على ترك الجهاد قد فصلته سابقاً بأن أخوف شيء كان يخاف منه العدو الجهاد في سبيل الله[٢].

٦- بروز فرق مارقة من الدين:

وإن الطامة الكبرى التي حصلت بسبب هذه المدرسة النيجرية هي: بروز فرق ضالة في حيز الوجود كفرقة القرآنية وفرقة القاديانية، ولم تقم هاتان الفرقتان إلا على المبادئ التي دعت إليها المدرسة النيجويرية فقد كانت النيجرية سببا مباشرا لظهورهما وإن كان الاستشراق قد عمل عمله وراء الستار لإبرازهما كما سنبين ذلك في المباحث القادمة إن شاء الله .

---

(١) ينظر مفهوم تجديد الدين: للبسطامي محمد سعيد، دار الدعوة الكويت ١٤٠٥ ص: ١٣٠-١٣١

(٢) ينظر ص: ٥٢٢ في تمهيد هذا الباب من هذا البحث

٧- دعوى تحرير المرأة:

هذه الدعوى[١] من أخطر الدعاوي التي أثارها النيجر يون أول مرة في تاريخ الهند المعاصر، ومن أشهر من نادى إلى القضية ممتاز على المتخرج في مدرسة دار العلوم ديوبند، بعد أن تأثر من حركة السيد النيجرية فأصدر مجلة باسم «تهذيب النسوان» فكانت هذه المجلة للنساء بمثابة مجلة «تهذيب الأخلاق» للرجال، وألف كتاباً سماه «حقوق النسوان»، ومن أهم القضايا التى تناولها محمد على كالتالي:

١- قوله إن الفوارق الطبيعة بين الرجل والمرأة لا ينبغي أن تكون سبباً للنظر إلى توزيع مجالات العمل بين المرأة والرجل، لأن هذه الفوارق لا تختلف كثيراً عن الفوارق الطبيعة التى توجد بين رجل ورجل أو بين حيوان وحيوان.

٢-وقوله إن الكتب السماوية أجازت التعدد للرجال و لم يجزه للنساء، ووعدت لمن عاش عفيفاً في الدنيا بزواج عديدٍ من الحور العين، و لم يرد مثل هذه البشارة للنساء، هذا كله كان نظراً إلى تلك المجتمعات التى نزلت فيها هذه الكتب، فلا اعتبار لها في المجتمعات المسقبلة المتحضرة.

٣-وتأويله لقول ا لله تعالى: ﴿الرجال قوّامون على النساء بما فضل ا لله بعضهم على بعض﴾ بأن معناها أن الرجل خلق لخدمة المرأة ولها فضل على الرجل بهذا الاعتبار.

٤-و توافُقُ رأي ممتاز علي ورأي جراغ علي في بيان سبب النسخ لآية التعدد، فقالا: إن التعدد مشروط بقيام العدل بينهن، ثم جاء البيان باستحالة التعادل بين النساء في قوله تعالى: ﴿ ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم﴾ فنسخ التعدد[٢].

---

(١) قد نسب هذه الدعوى إلى حركة عليكره المستشرق M. T. Titus في كتابه Indian Islam :P 198

(٢) حقوق النسوان ممتاز علي ص ٧-٣٤

٥-وقوله عن الاختلاط إنه لا يكون سبباً لفساد المجتمع وانتشار الفواحش فيه، بل انتشار الفواحش يرتبط بخِسَّة أذهان بعض الرجال الذين لم يتمارسوا الاختلاط و لم يصلوا إلى مستوى المجتمعات المخلوطة ولن يصلوا إلى هذا المستوى إلا بعد أمد من الزمن[١].

٦-وقوله عن الحجاب المعروف عند العرب والهنود إنه من تقاليد المجتمعات القديمة على الإسلام ولا يفرض على المرأة المتحضرة اليوم لأن القرآن لم يشر إلى تغطية الوجوه وستر البدن[٢].

إلى غير ذلك من الانحرافات التي يطول ذكرها وكذلك الرد عليها يحتاج إلى سجل ولا يسع لنا المجال لذلك.

---

(١)حقوق النسوان ممتاز على ص٤٤-٥٢

(٢) المرجع السابق ص: ٦٤-٧٩

المبحث الثالث : البرويزية (منكرو السنة)

وفيه:

* التعريف والتأسيس والنشأة.
* فرقهم المعاصرة.
* سر انتشارهم.
* أبرز شخصياتهم.
* صلتهم بالاستعمار والاستشراق.
* من نظرياتهم وأفكارهم.
* من معتقداتهم.

التعريف والتأسيس والنشأة.

تعريف البرويزية:

البرويزية حركة نشأت في نهاية القرن التاسع عشر بتشجيع من الاستعمار الإنكليزي في القارة الهندية بهدف إبعاد المسلمين عن السنة النبوية وعن فريضة الجهاد وسمت نفسها بالقرآنية[1]. وادعت بشعار براق «حسبنا كتاب الله» وهي مرت بثلاثة مراحل : مرحلة بذر الفتنة ومرحلة التأسيس ومرحلة الازدهار والتطور، ففي المرحلة الأخيرة سميت الحركة بالبرويزية نسبة إلى غلام أحمد برويز (١٩٠٣ م-١٩٨٥ م).

يقول الأستاذ المودودي رحمه الله :« ما أحل القرن الثامن عشر الهجري حتى دبت الحياة في هذه الفتنة (فتنة إنكار السنة)... وترعرعت في الهند وإن بدايتها في هذه البلاد تعود إلى السيد أحمد خان، والمولوي جراغ علي، ثم كان فارسها المقدام عبد الله الجكرالوي، ثم تسلم الرأية المولوي أحمد الدين الأمرتسري ثم تقدم بها الشيخ أسلم الجيراجبورى، وأخيراً تولى رياستها غلام أحمد برويز الذي وصل بها إلى ساحل الضلال»اهـ[2].

وهم منقسمون إلى أربع فرق، وكلهم يعملون لإنكار السنة وترك الجهاد، ولقد قام الدكتور خادم حسين إلهي بخش بالبحث الميداني لفرق منكري السنة المعاصرة وتتبع نشاطاتهم الحديثة أثناء إعداده رسالة ماجستير بعنوان «القرآنيون» وهو يقول:«يوجد في الوقت الحاضر أربع فرق من القرآنية (منكري السنة) يجمعهم أمران:

١- القول بالاقتصار على القرآن وحده في أمور الدنيا والآخرة.

---

(١) الأفضل أن نسميهم بمنكري السنة لأن لفظة القرآنية قد تلمح إلى مدح لهم.

(٢) سنت كي آئيني حيثيت (مكانة السنة التشريعية) للمودودي ص:١٦

٢- وأن السنة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والتسليم ليست بحجة في الدين فلا مجال لإقحامها فيه»اهـ[١].

التأسيس والنشأة:

اتفقت المراجع التي درست حركة البرويزية خاصة وفتنة إنكار السنة في القارة الهندية عامة على أن الحركة كانت وليدة مدرسة النيجرية[٢].(الطبيعية) التي بذرها أعضاء حركة سيد أحمد خان[٣].

يقول الشيخ ثناء الله الأمرتسري رحمه الله:« ما أشأم ذلك اليوم الذي خرج فيه صوت عليكره المخالف لجميع الأمة الإسلامية الداعي إلى الاعتماد على القرآن وحده في الدين، وأن السنة لا تكون دليلاً شرعياً، فأثّر هذا الصوت في الحافظ محب

(١) القرآنيون لخادم حسين إلهي بخش مكتبة الصديق ط/١ ١٤٠٩هـ ١٩٨٩م ص:٥٧

(٢) جرت العادة أن يرمز إلى الجيم المهموسة بالتاء والشين، نحو:تشاد، وتشيكوسلوفاكيا، وكراتشي، ونيجر وما إلى ذلك، وأُخذ هذا الإملاء من اللغة الفرنسية التي تستعمل tch للدلالة على الجيم المهموسة، ويرى الدكتور ف.عبدالرحيم أن هذه الطريقة لا تصلح في اللغة العربية، إذ تؤدي إلى البدء بالسكون كما في «تشاد»، أو التقاء الساكنين كما في «كراتشي»، ومن ثم يُفضل أن يُرمز إلى هذا الصوت بالجيم المثلثة، علما بأن هذا الصوت يكتب هكذا باللغة الفارسية والأردية، وفي بعض اللهجات العربية.

(٣)ومن المراجع التي ذكرت هذا القول: نصرة الحديث لحبيب الرحمن الأعظمي ص: ٢، وكتاب:جماعت إسلامي كا نظريه حديث لمحمد إسماعيل السلفي ص:٩٢، ومقدمة برق إسلام لمحمد شرف الدين عطاء الله حنيف، وكتاب: فتنئه إنكار حديث كا منظر وبس منظر لافتخار أحمد بلخي ٦٢/١، وكتاب: لغزشين للبروفيسر الحافظ عبد الرزاق ص:٢٣، وكتاب:مقدمة تدوين الحديث للسيد سليمان الندوي ص:٢٨، وتقديم متفقه فتوى لأسرة مدرسة نيوتاون لمحمد عبد الرشيد النعماني، وكتاب: فتنه إنكار حديث بر ايك طائرانه نظر لاحتشام الحق ص:٦٤، و سنت كي آئيني حيثيت للشيخ المودودي ص:١٦، وآئينه برويزيت لعبد الرحمن كيلاني:٤٧/١-١١٩.

الحق العظيم آبادي في بتنة (بالهند) كما أثّر في عبد ا لله الجكرالوي في لاهور بباكستان أعظم تاثير»اهـ[1].

إن السبب الرئيسي في القول بأن حركة إنكار السنة كانت نتيجة للحركة النيجرية هو تشابه الفكر وتوافقه في كثير من المسائل العقدية والأحكام الفقهية بين الحركتين، ثم هناك علاقة وثيقة بين شخصيات الحركتين مثل علاقة التلمذ وعلاقة التأثر وسنبين كل ذلك عندما نتكلم عن أبرز شخصيات هذه الفتنة.

ومعنى هذا أن الدولة المستعمرة استخدمت بعض الشخصيات لبث الأفكار الغربية التي اصطنعها الاستشراق لتقديمها إلى المسلمين بديلاً مما عندهم من الحق، فاستغلت الدولة تربية بعض الأفراد من المسلمين مباشرة أو بالواسطة وشحنت أفكارهم لصالحها وكان على رأس هؤلاء سيد أحمد خان وأتباعه ثم انتشرت هذه الأفكار إلى عبد ا لله الجكرالوي وغلام أحمد القادياني وأتباعهما.

يقول الشيخ خادم حسين:« اغتر بعض الفئات الإسلامية بالنظريات العلمية الأوربية المنتشرة خلال النصف الأول من القرن العشرين، وتفسير الحقائق الإسلامية في ضوء تلك النظريات والتوفيق بينها وبين الإسلام، وقد ترأس أتباع السيد أحمد خان إيجاد هذا الانسجام ثم تبعهم القرآنيون في هذا المسلك لوجود الصلة الروحية التي تربط بين الفريقين»اهـ[2].

وبالجملة قد نجح التخطيط الاستعماري في هدفيه الأساسين: إنكار السنة وترك الجهاد في بثهما بين أوساط هذه الفرقة في أبهى صورة.

---

(١) مجلة أهل الحديث عدد مارس ١٩٣٣م ص:٣

(٢) القرآنيون لخادم حسين ص:٢٣

١- فرقة أمت مسلم أهل الذكر والقرآن:

وهذه الفئة هي البقية الباقية من أهل فرقة عبد الله مؤسس «حركة إنكار السنة» ضمت إلى اسمها اسم فرقة الخواجة أحمد الدين، والواقع أنها لا تمت إلى فرقة الخواجة بصلة، ولهذه الفئة مراكز متعددة في أكثر المدن الباكستانية وأما مركزها الرئيسي فهو في «دار القرآن» N ١١٠ سمن آباد لاهور. ويصلون في مراكزهم صلاة الجمعة بسجدة واحدة في كل ركعة ولهم مجلة خاصة بهم باسم «بلاغ القرآن»، لنشر آرائها في الناس بل قد أسسها محمد رمضان[١]. تلميذ عبد الله الجكرالوي وكان لها نشاط ملموس أيام بانيها، غير أنها بعد وفاته أخذت تضمحل شيئاً فشيئاً، وهي في طريقها إلى الانقراض عاجلاً أو آجلاً، وينتمي إليها بضعة آلاف من البشر[٢].

٢- فرقة أمة مسلمة:

هذه الفرقة هي التي وضع أسسها الخواجة أحمد الدين في أمرتسر بالهند، ثم انتقل مقرها إلى لاهور بعد الاستقلال عام ١٩٤٧ م، وقد كان لها مجلتان في الماضي «بلاغ» و«البيان»[٣].

وفي الآونة الأخيرة شعر المتعصبون من أعضائها بضرورة القيام لأداء مهمتهم من جديد، فلا تخلو مدينة من مدن باكستان من أعضاء هذه الحركة، ولهم مراكز

---

(١) توفي عام ١٩٣٩م بموجب قول ابنه محمد إسماعيل، وينظر الرسالة القرآنية ص: ٢٧

(٢) القرآنيون لخادم حسين ص:٥٧-٥٩

(٣)وتوقفت الأولى عن الصدور في يونيو ١٩٣٩م، واستبدلت البيان بالبلاغ غير أن الأخيرة أيضاً لم تستمر في أداء مهامها لإصابتها بالضائعة المالية، فتوقفت هي الأخرى عن الصدور في أوائل الستينات وأدى ذلك إلى فشل الجماعة واضمحلالها (القرآنيون لخادم حسين ص:٥٩).

متعددة في أغلب مدن باكستان الرئيسة وأما مركزهم الرئيسي فهو في مبنى دار القرآن، نسنت رود (شارع نسنت) لاهور.

إن المنتمين إلى هذه الفرقة يوافقون المسلمين في الأعمال الإسلامية الظاهرة من الصلوات الخمس وصيام الشهر كله وذلك ما يحول دون تمييزهم من بين المسلمين، ويسعى أعضاؤها لإعادة إصدار «البيان» من جديد، وعدد هؤلاء أكثر من عدد أهل بلاغ القرآن[1].

٣- فرقة طلوع إسلام:

فرقة «طلوع إسلام» قد قام بتأسيسها غلام أحمد برويز في الهند قبل استقلالها، إلا أنه نشط في الحركة بعد انتقاله من دهلي إلى باكستان، فما من مدينة من مدن باكستان إلا وفيها فرع من فروع طلوع إسلام، بل لم يقف الأمر عند هذا الحد بل تجاوز ذلك إلى الدول الأوربية عبر البحار، إذ لطلوع إسلام فروع في المد ن الأوربية تتولى الدعوة إلى الأفكار البرويزية.

ومركزها الرئيسي في B,٢٥ كلبرك لاهور، ولها مجلتها الرسمية الشهيرة «طلوع إسلام»، وأما عدد أتباعها فقد يبلغ بضعة ملايين، ولا سيما المثقفون وأصحاب المناصب في الدولة ينجرفون وراء تيار طلوع إسلام لأن في تعاليمها تلبية رغباتهم الجامحة.

والجدير بالذكر أن داعيتها غلام برويز كان يقوم بإلقاء درس في تفسير القرآن الكريم في يوم العطلة الأسبوعية يحضره عدد لا يقل عن أربعمائة فرد يستمعون إليه، قلما نجد الأمي بينهم، وبالإضافة إلى أن دروسه تسجل وتباع[2].

---

(١) ينظر القرآنيون لخادم حسين ص: ٥٩-٦٠

(٢) ينظر المرجع السابق ص: ٦٠-٦٢

٤- فرقة تحريك تعمير إنسانيت:

أما حركة «تعمير الإنسانية» فهي فرقة من فرق منكري السنة الموجودة في الآونة المعاصرة، حديثة الولادة والنشوء، يموها عبد الخالق مالواده، وهي تجد وتجتهد لسكب ثقة الشعب، ورزقت بخطيب مفوه شاب نشيط دؤوب الحركة، وهو القاضي كفاية الله يحمل الماجستير في اللغة العربية.

القاضي يستحسن أفكار عبد الله الجكرالوي ويقول فيه: «إن عبد الله أفكاره حول السنة لم تتجاوز ما أمر الله به من اتباع ما أنزل الله، وإن لأفكار عبد الله اليد الطولى في القضاء على الجمود العقلي الذي كان مفروضاً على المسلمين قبله»اهـ[1].

ومركز هذه الحركة في B ١٦ كبور تهلة هاؤس ليك رود براني أنار كلي لاهور، وليس للحركة صحيفة مستقلة غير أنها تقوم بنشر خطبة القاضي يوم الجمعة كل أربعاء في صحيفة «مشرق» اليومية، وبالإضافة إلى أن الحركة تتفق على طبع ما يكتبه القاضي بسخاء على ورق ناصع البياض وطباعة ممتازة وتوزعها على الناس دون مقابل، ولهم طموحات في المستقبل[2].

سر انتشار فرقة منكري السنة:

إن فرقة منكري السنة بفروعها الأربعة ترتقى وتتطور وتنشر أفكارها المسمومة، إلا أن فرقة طلوع إسلام البرويزية لها تفوق على جميع حركات منكري السنة، وتكاد تنتظم بقية الفروع تحت قيادة هذه الفرقة لأنها اكتسبت شهرة عالمية.

---

(١) القرآنيون لخادم حسين ص:٦٣

(٢) ينظر المرجع السابق ص: ٦٢-٦٤

ويذكر الشيخ عبد الرحمن الكيلاني سر انتشار هذه الحركة ويقول:«إن إدارة طلوع إسلام تبنت نظريات ومبادئ تسببت في سرعة انتشارها واكتساب شهرتها في كل فئات البشر منها:

١- نظرية الارتقاء الداروينية: أكسبتها شهرةً وقبولاً عند طلبة الجامعات الذين لا يعدون عالما إلا من قال بنظرية داروين.

٢- المساواة بين الرجل والمرأة: كانت تلك دعاية قد انجذبت إليها المسلمات الغافلات من كل طائفة، وظننّ أنها دعوة تلبى رغباتهن.

٣- نظرية إنكار السنة والدعوة إلى مركز الملة: أعطت للقضاة ورجال المحاكم خيارات، وحرية الاجتهاد فلبّوا دعوة الحركة وتبنوا مبادئها.

٤- نظرية نظام الربوبية : هي نظرية تشبه النظرية الاشتراكية قدمها غلام أحمد برويز بعد أن تأثر بالشيوعية، ففي البداية أنكر الملكية الفردية في الأراضي، ثم بدأ ينكر الملكية في كل شيء، وكان يستدل على هذه النظرية بالآيات القرآنية[١]، فكانت هذه النظرية تلبية لرغبات الحكام الجامحة فتقبلوا مجهودات هذه الفرقة وشجعوها وساعدوها في الانتشار.

والطلبة، والنساء، والقضاة، والساسة هذه هي الفئات الأربع التي تؤثر في تغيير ثقافة البلاد في المستقبل[٢].

---

(١) قد تناول هذا الموضوع بالمناقشة والرد الشيخ عبد الرحمن الكيلاني (ينظر آئينه برويزيت لكيلاني:٣/٢٦٨-٣٠٩)

(٢) ينظر المرجع السابق: ١/٤-٥

(١) عبد الله الجكرالوي:

هو الشيخ عبد الله بن عبد الله الجكرالوي نزيل لاهور ولد في بلدة «جكرالة» في البنجاب بباكستان الآن، في نهاية العقد الثالث من القرن التاسع عشر الميلادي، وسماه أبوه «غلام نبي» ثم ترك هذا الاسم لشبهة الشرك فيه واختار لنفسه الاسم الجديد «عبد الله».

بعد أن تعلم في المدارس الأهلية في البنجاب سافر إلى دهلي لدراسة الحديث الشريف على يد المحدث الشهير الشيخ ميان نذير حسين الدهلوي رحمه الله، وقد تفرّس أستاذه فيه لعرجه وخشي أن يكون هو مصداق قوله عليه الصلاة والسلام «لألفين أحدكم متكئاً على أريكته يأتيه الأمر مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول: لا أدرى ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه »اهـ[1].

بعد أن اشتهر وأصبح شيخاً من شيوخ أهل الحديث بدأ ينحرف عن جادة الطريق عندما حصلت له مناظرة مع ولد عمه القاضي قمر الدين الحنفي، فطرح معضلات أمام عبد الله في الحديث الشريف فأوقعته في اللبس، فقال قولته المشهورة: «هذا هو القرآن الموحى به وحده من عند الله إلى محمد صلى الله عليه وسلم وأن ما عداه فليس بوحي »اهـ ثم شرع في تأليف كتاب في إثبات فكرته في إنكار السنة.

ثم اتخذ عبد الله لاهور مقرا لحركته بصورة دائمة لنشر دعوته الجديدة فانضم إليه بعض أثرياء لاهور فكون جماعة سماها أهل الذكر والقرآن.

ومن أشهر تأليفاته:

١- تفسير القرآن بآيات الفرقان.

---

(١) هذا الحديث أورده الإمام الشافعي في الرسالة ينظر طبعة مكتبة الحلبي بيروت ط/١، ١٩٦٩م ص:٥١

٢- صلاة القرآن ما علّم الرحمن بآيات الفرقان.

٣- إشاعة القرآن في جواب إشاعة السنة.

٤- الزكاة والصدقات كما جاء في آيات بينات.

٥- برهان الفرقان على صلاة القرآن.

٦- رد النسخ المشهور في كلام الرب الغفور.

٧- البيان الصريح لإثبات كراهية التراويح.

٧- حالات عيسى ورسول رباني (أحوال عيسى عليه السلام ورسول الله صلى الله عليه وسلم).

وكان له صلة بالسلطات الاستعمارية والمنصرين المستشرقين. يقول محمد علي قصوري:« وفي هذه الآونة اتخذ المشروع الإنكليزي نوعاً جديدا من المناورات المناوئة للإسلام، فضمت صفوف السياسة كثيراً من القساوسة المبشرين مما مكنها من اصطياد بعض الشخصيات الإسلامية وإيقاعها في شبكة التحريف ضد الإسلام...... إلى أن قال: « وكان على رأس هؤلاء جميعاً عبد الله الجكرالوي، وقد اختاره النصارى لأداء هذه المهمة فرفع صوته بإنكار السنة كلها، وأخذ يدعو إلى هذا المشروع الهدام فأخذت كتب التأييد والرسائل تصل إليه من المنصرين، وتعده بالمساعدات المالية وتشكره على هذا المجهود الجبار وقد عرفنا كل ذلك من قبل أحد أصدقائنا الصادقين الذي كان يقوم بدور الترجمة لهذه الرسائل....» اهـ [1].

ولقد أفتى بكفر عبد الله جلّ علماء شبه القارة الهندية في باكستان والهند و، وفي نهاية سنة ١٩٠٢م تولت مجلة «إشاعة السنة» نشر عشرات التوقيعات لعلماء الذين أفتوا بكفر عبد الله وخروجه من الإسلام وأنه مقطوع الصلة عن الدين

---

(١) مجلة الاعتصام الأسبوعية العدد الخاص بحجية الحديث فبراير ١٩٥٦م ص: ٦٥-٦٦

والمسلمين[1]. غير أن عبد الله بقي مستمراً في دعوته حتى اخترمته المنية عام ١٩١٤م[2].

(٢) أحمد الدين الأمرتسري:

هو الخواجه أحمد الدين ابن الخواجه ميان محمد بن محمد بن إبراهيم هو أحد دعائم الفكر العميق لحركة إنكار السنة، ولد عام ١٨٦١م بمدينة أمرتسر بالهند، وقد تلقى الخواجة دروسه في القرآن الكريم عند الحافظ إمام الدين، كما تلقى علومه الدنيوية عند الطبيب أمين الدين بن حسام الدين الأمرتسري، ثم التحق بمدرسة المنصرين فدرس التوراة والإنجيل الموجودين عند النصارى الآن والعلوم العصرية الحديثة[3]. وبعد تخرجه من مدرسة المبشرين التحق بالثانوية الإسلامية في أمرتسر ونال شهادتها.

وكان أحمد الدين يجيد من اللغات: اللغة العربية والفارسية والأردية والإنكليزية، وأما البنجابية فهي لغته الأصلية كما كان الخواجه يفهم البشتو وغيرها من اللغات[4].

لقد استفاد الخواجة أحمد الدين من نظريات السيد أحمد خان فيقول ابنه ضياء الله :« يبدو أن أول من وضع أساس استدلاله على القرآن الكريم وحده هو السيد أحمد خان.....»اهـ وقد قضت أفكاره على الجمود الذي ساور على عقول المسلمين، ثم نسج على منواله عبد الله الجكرالوي وظل الخواجه مدة يستفيد من

---

(١) ينظر مجلة إشاعة السنة ١٩/ ملحق ٢١١/٧

(٢) القرآنيون لخادم حسين ص:٢٥-٣٢، وآئينه برويزيت ١٠٢/١-١٠٤

(٣) ملخصاً من مجلة بلاغ عدد سبتمبر ١٩٣٦م، والعدد الخاص بحياة الخواجه نقلاً عن القرآنيون لخادم حسين ص:٣٣

(٤) ينظر قرآن سي قرآن تك (من القرآن إلى القرآن)، لمحمد حسين عرش ص:١٥

أفكاره وأفكار عبد الله، ولأفكاره الأخيرة تأثير بالغ في تعديل الوضع للسنة النبوية، فأصبح الذين كانوا يفضلونها على القرآن يجعلونها بعد القرآن[1].

ومما يلاحظ في فكر أحمد الدين نقده اللاذع للنظام السائد في الميراث عند المسلمين، والدعوة بالاكتفاء على ما ورد في القرآن الكريم دون السنة كتوريث ابن الابن مع وجود الابن للميت وجعل الوصية فرض عين على المتوفى لمن شاء من ورثته، وإعطاء الإرث لمستحقه بقطع النظر عن ديانته وحريته إلى غير ذلك من الآراء الغريبة المخالفة لإجماع المسلمين.

وكانت له صلة بالدكتور محمد إقبال الشاعر، فقد قام الخواجه أحمد الدين بزيارات متكررة للدكتور محمد إقبال الشاعر لتبادل الآراء وتمحيصها في المسائل الدينية، واختيار الموافق منها لشرع الله عز وجل[2].

قام الخواجة أحمد الدين عام ١٩٢٦م بتأسيس طائفته المنفصلة بأمرتسر والتي اختار لها اسم « أمة مسلمة»[3]. وأصدر مجلة «بلاغ» الخاصة بهذه الجماعة تحمل أفكارهم وتنشر نظرياتهم الخاصة[4].

ومن أهم مؤلفاته:

١- معجزهء قرآن (معجزة القرآن)

٢- أصل مطاع (الأصل المطاع)

٣- تفسير بيان للناس وهو ٧ مجلدات ووصل إلى قوله تعالى: ﴿له الحكم وإليه ترجعون﴾[5].

---

(١) ينظر مجلة بلاغ عدد سبتمبر ١٩٣٦م العدد الخاص بترجمة أحمد الدين ص:٨٥

(٢) ينظر : قرآن سي قرآن تك لمحمد حسين عرشي مطبعة نامي لاهور ط/١، ١٩٧٥م ص:٢٢-٣٣

(٣) ينظر مجلة بهارت عدد نوفمبر ١٩٤٠م ص:٣

(٤) ينظر فتنئه إنكار حديث لافتخار أحمد بلخي ص:٩١

٤-برهان الفرقان

٥- ريحان القرآن

٦- قرآن مجيد ورسول حميد

٧- مباحثة غوشت خوري (الكلام على آكل اللحم)

٨- خير كثير در إثبات وجوب رب قدير(خير كثير في إثبات وجوب الرب القدير)

وبالجملة إن الباحث خادم حسين وصل إلى النتيجة أن الخواجه يعتبر أول الخلفاء والوريث البكر للسيد أحمد خان عند هذه الطائفة، في ابتكار جسر العبور للأفكار الغربية على أسس السيد المادية ومرد ذلك أن الرجل كان نابغة في علم الاقتصاد والجغرافية والفلك والرياضيات والتاريخ والمنطق فحاول إيجاد التوافق بين نظريات الغرب في هذه العلوم وبين حقائق الإسلام(١). ولكن هذا التوافق كان على حساب الإسلام، فتنازل عن حقائق الإسلام أمام نظريات الغرب، وقد وافته المنية في ٢ يونيو يوم الثلاثاء ١٩٣٦م.

(٣) نياز الفتحبوري:

ولد في مدينة فتحبور في الهند (١٨٧٧-١٩٦٦م) بعد أن أكمل دراسته توظف في رياسة عدد من المجلات إلى أن أصدر مجلته الخاصة باسم «نكار». وكان فيلسوفاً، وإنكاره للسنة أداه إلى إنكاره للقرآن الكريم وكتابه «من ويزدان» أكبر دليل على عقائده الباطلة المنحرفة عن الإسلام، فكان يعتقد بأن القرآن ليس بكلام الله إنما هو كلام محمد صلى الله عليه وسلم، وكان يسخر ممن قال إن القرآن كلام الله يقول:« إن الاعتقاد بأن محمداً صلى الله عليه وسلم كان ناقلاً لكلام الله المنزل من عند الله – هو لا يتقول من عنده ولا يفكر فيه- تحطيم لمكانة الله العالية إلى مكانة

=

(٥) سورة القصص : ٧٠

(١) ينظر أثر الفكر الغربي في انحراف المجتمع المسلم بشبه القارة الهندية، لخادم حسين ص:٣٦١

الإنسان الدنية من ناحية ومن ناحية أخرى تحطيم لمنزلة محمد صلى الله عليه وسلم إلى منزلة أدنى من منزلة الإنسان»اهـ[١].

ولا يؤمن بالجنة ولا بالنار ولا يشترط للنجاة الإيمان بكلمة «لا إله إلا الله ومحمد رسول الله» بل يسخر ممن اعتقد بما سبق من العقائد ويقول: إن الإلهية لم يتم قيامها إلى الآن ولا يرجى إتمامه إلا بسعي الكفار والملحدين[٢].

وبعد هذا الكفر البواح والإلحاد الصريح كفّره العلماء، وكان يفسّر بما صدرت من الفتاوى على تكفيره بقوله:«إذا كان جماعة المشايخ مسلمة في الواقع فأنا كافر لا محالة وإن كنت مسلماً فالمشايخ كلهم كفارٌ لأن الإسلام عندهم تقليد أعمى والتقليد ليس للرسول وأوامره إنما التقليد للبخاري ومسلم ومالك وغيرهم..»اهـ[٣].

وقد تبين مما سبق أن إنكار السنة يجرّ إلى إنكار القرآن، وأن المرء مهما كان كافراً أو ملحداً يظن نفسه مسلماً ويعد غيره من الكفار، وأن الإسلام كلمة جذابة لا يريد أحد مهما بلغ في كفره وإلحاده أن يخرج من دائرة الإسلام[٤].

(٤) الحافظ أسلم الجيراجبوري:

هو محمد أسلم ابن العلامة سلامة الله البهوبالي المؤرخ الفيلسوف، أحد أركان منكري السنة البارزين، ولد عام ١٢٩٩هـ/١٨٨٠م في جيراجبور بمقاطعة أعظم كره بالهند، حفظ القرآن الكريم قبل أن يناهز التاسعة من عمره فلذلك لقب بالحافظ، ودرس العربية على الشيخ فتح الله.

ففي سنة ١٩٠٣م أصبح الحافظ كاتباً لأحد الأعمدة الرئسية لجريدة (بيسة) اللاهورية اليومية، ومن هنا ذاع صيته، لكنه ترك الوظيفة عام ١٩٠٦م ليصبح مدرساً

(١) ينظر : من ويزدان لنياز الفتحبوري:١/٤٥، ٥٥٢

(٢) ينظر: المرجع السابق: ١/٥٣٨

(٣) ينظر : المرجع السابق: ١/٥٤٧

(٤) آئينه برويزيت لعبد الرحمن الكيلاني ١/ ١٠٤-١٠٦

في ثانونية عليكرة للعربية والفارسية، وفي سنة ١٩١٢م أصبح أميناً عاماً لمكتبة الثانوية المذكورة.

تحولت هذه الثانوية إلى جامعة عليكرة الإسلامية، فأصبح الحافظ أسلم بها محاضراً في العربية والفارسية ولكنه لم يمكث فيها طويلاً بعد هذا التعيين إذ غادرها إلى الجامعة الملية الإسلامية [١] في دهلي [٢].

إن الحافظ كان في موضوع الإرث على نهج الخواجه، وترجم كتاب الخواجه معجزة القرآن إلى اللغة العربية، ونشره بين البلاد العربية باسم «الوراثة في الإسلام»، وكان لفكر الحافظ نصيب وافر في صبغ الأفكار الاشتراكية بالإسلام، وكان يمدح الاتحاد السوفيتي بما نصه: «إن الملة الروسية جددت العمل الإسلامي الذي وجد في العهود السابقة بل أجود منه، إذ أطاحت بالرأسماليين وملاك الأرض وأصحاب الإمارات الصغيرة وهذا معنى «لا» من كلمة «لا إله إلا أنت» وهى أول لبنة في الإسلام، وهذا العمل هو عين الامتثال لمبدأ الشهادتين» اهـ[٣].

ومما لا يسع الباحث إنكاره أن الحافظ هو الرجل الثاني بعد برويز، الذي نبغ من حيث التأليف وقام بنشر أفكار منكري السنة.

ومن أهم مؤلفاته التي تخدم الحركة:

١- الوراثة في الإسلام، تعريب كتاب الخواجه «معجزه قرآن».

٢- نكات القرآن.

٣-تعليمات القرآن.

٤- محجوب الإرث.

٥- عقائد إسلام.

---

(١) يقصد بالإسلامية أنها خاصة بالمسلمين وليس المراد بها الخاصة بالعلوم الإسلامية.

(٢) القرآنيون لخادم حسين ٤١-٤٢

(٣) ينظر : نوادرات للحافظ أسلم الجيراجبوري ص:١١٥

٦- مقام حديث (مكانة السنة).

٧- تاريخ قرآن.

٨- نوادرات.

وتوفي في ٢٨ ديسمبر عام ١٩٥٥م[(١)].

وكان يقول : «إن الأحاديث لا تزيد مكانتها عن روايات تاريخية فللمرء أن يختار منها ما يشاء ويترك منها ما يشاء وليس هناك ضابط يضبط هذا الاختيار والرد سوى الذوق »اهـ. ويعترض على مجموعات الأحاديث عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم ..﴾

ويقول:« فبعد هذا الإكمال فأي نقص يبقى حتى تأتى السنة وتكملها، وعندنا دواليب التاريخ مليئة بالكتب التاريخية فيستفاد منها في استخراج الفوائد العلمية واستنباط القوانين الفقهية، وفي الأحاديث لم يذكر شيء سوى أقوال الرسول (صلى الله عليه وسلم) وأعماله وأحواله، وهو تاريخ لا محالة، وأما أحكام القرآن مثل الصلاة والصيام والحج والزكاة فقد عمل بها الرسول وعلّمها لأمته وتواتر إلينا أحكامها تواترا عمليا يفيد العلم اليقيني، وفيها نزلت الآية: ﴿لقد كان لكم في رسول اللهلكم في رسول الله أسوة حسنة﴾[(٢)]فلا نحتاج إلى الروايات الحديثية»اهـ[(٣)].

(٥) غلام أحمد برويز:

هو غلام أحمد برويز بن فضل دين بن رحيم بخش ولد في ٩ يوليو ١٩٠٣م، في بلدة «بتالة» القريبة من قاديان في البنجاب و لم يتجاوز برويز في دراسته الثانوية ثم

---

(١) ينظر القرآنيون ٤١-٥٥، مجلة طلوع إسلام عدد يناير ١٩٥٦م

(٢) سورة الأحزاب : ٢١

(٣) ينظر : طلوع إسلام ستمبر ١٩٥٥م، نقلاً عن آئنه برويزيت ١/١١٠

انتقل إلى المحيط العملي، فتوظف في المطبعة الحكومية برتبة كاتب وآخر ما وصل إليه قبل استقلال باكستان أن أصبح مديراً لتلك المطبعة(١).

كان من محبّي محمد إقبال الشاعر، عندما توفي إقبال أصدر السيد نذير نيازي مجلة على ذكرى الفقيد إقبال وسماها «طلوع إسلام»، دون تسجيلها باسمه الخاص، وكان برويز يملكها لأنه كان يموّلها منذ صدورها، وكان ينشر فيها أفكاره مع نشر تعاليم إقبال وبعد الاستقلال انتقل برويز من الهند إلى باكستان مع مجلته «طلوع إسلام »اهـ(٢).

بعد ما وصل برويز كراتشي وجد أرضاً خصبة لنشر أفكاره، فوضع لمؤيديه أسساً واضحة وجعل لهم مكاتب تحت إدارته وأطلق عليها اسم«نوادي طلوع إسلام» تبعاً لاسم مجلته، و لم تمض بضع سنوات على مجيئه حتى عمّ ذكره في أرجاء باكستان، بل تجاوز إلى الدول العربية والأوربية والأمريكية(٣).

وكان فكره متغذياً بأفكار سيد أحمد خان والدكتور محمد إقبال فنراه يبجلهما ويضعهما في قائمة مفكري هذا العصر فيقول فيهما:«وفي عصرنا الحاضر يعتبر السيد أحمد خان والدكتور محمد إقبال أشهر مفكري هذا العصر»اهـ(٤).

وقد تلمذ برويز على الحافظ محمد الجيراجبوري، وورث منه جميع مخالفات الخواجه الفكرية حول السنة، وما أضاف الحافظ إليها طوال عمره الطويل.... وأما موقفه من عبد الله الجكرالوي فنراه يمدح منهجه وينكر عليه تعيين الجزئيات من القرآن الكريم، غير أن برويز يحوّل تعيين الجزئيات إلى مركز الملة(٥). فالرجلان

---

(١) ينظر قول فيصل لماهر القادري نشرة المدرسة الإسلامية لاهور ص:٩

(٢) القرآنيون لخادم حسين ٤٧-٤٨، وينظر آئينه برويز لعبد الرحمن كيلاني ١/١١١-١١٢

(٣) ينظر برويز منزل به منزل ص:٢٥٤، ومجلة البيان عدد جمادى الآخرة عام ١٣٩٤هـ

(٤) ينظر فرقة أهل القرآن لغلام برويز المطبعة العلمية، لاهور ص:٨

(٥) معنى مركز الملة في نظرهم طاعة السلطة التشريعية التي كونتها جماعتهم فطاعتها هي طاعة الرسول عندهم.

متفقان في المبدأ والغاية غير أنهما اختلفا في السبيل الموصل إليها، فكلاهما ادعى كمال الدين في القرآن وعدم التسليم لغيره في الحجة والبرهان، اختلفا في تعيين هذا الكمال فيرى عبد الله كماله لشموله جزئيات الدين، ويرى برويز كماله وشموله بذكر الأصول وترك الجزئيات إلى مركز الملة، وبذا يكون قد وصلا إلى الغاية المنشودة وهي إلغاء السنة من مصادر التشريع في الإسلام[1].

ويعتبر برويز أكثر منكري السنة كتابة وتأليفاً، حتى سميت الحركة بالبرويزية نسبته إلى اسمه برويز نظراً لكثرة تأليفاته.

ومن أشهر تأليفاته:

(١) تبويب القرآن وهو ثلاث مجلدات وهو عبارة عن معجم لبعض معاني القرآن.

(٢) سليم كي نام خطوط (المراسلات إلى «سليم») ٣/ مجلدات.

(٣) قرآني فيصلى (أقضية القرآن) ٣/ مجلدات.

(٤) قرآني قوانين (الأصول القرآنية).

(٥) إبليس وآدم.

(٦) كتاب التقدير.

(٧) شاهكار رسالة (فارس الرسالة صلى الله عليه وسلم).

(٨) طاهرة كي نام خطوط (المراسالات إلى «طاهرة»).

(٩) مقام حديث (مكانة السنة).

(١٠) الجهاد.

(١١) منزل به منزل (خطوة بعد خطوة).

(١٢) قتل مرتد.

(١٣) جهان فردا (عالم الغد).

(١٤) فردوس كم كشتة (الجنة المفقودة).

---

(١) القرآنيون لخادم حسين ص:٥٢

(١٥) ختم نبوت وتحريك أحمديت (الحركة القاديانية وختم النبوة).

(١٦) نظام ربوبيت (النظام الرباني).

(١٧) إقبال اور قرآن (القرآن والدكتور محمد إقبال).

(١٨) إسلام كيا هي؟ (ما هو الإسلام؟).

(١٩) مطالب الفرقان.

(٢٠) مفهوم القرآن.

(٢١) لغات القرآن في أربعة مجلدات وغير ذلك من الكتب التي يطول ذكرها.

وهو متأثر جدا بالمستشرقين الغربيين، وقد مُنح أسلوبا جذابا، فاستطاع أن يعبر نظريات المستشرقين بتعبير يجذب القارئ ويكثر بذكر النصوص الاستشراقية، وينهج منهج المستشرقين ويقتبس من كلامهم في عرضه للإسلام.

وكان يملك جهازا إداريا كاملا، وقام هذا الجهاز بنشر كتبه أيدت فكرته ولا تزال هذه المؤسسة تمجد مساعي من سبق في هذه الفكرة فصدر جديداً كتاب «باكستان كي معمار أول» فيمدح كاتبُه السيد أحمد خان ويقول فيه:«إن السير سيد أحمد خان له فضل كبير علينا ولا نسطيع أن نشكره ونقدر سعيه في المن علينا وهو قد بدأ هذا العمل المبارك المسعود في زمن مظلم، وها نحن في ضياء ونور، وروح السيد تنظر إلى مساعينا ومساعي مفكري الإسلام الحديثة تفرح وترقص بشدة الفرح وتقول بالوجد والمسرة »وكانت تلك بداية وهذه نهاية....»اهـ [(١)].

صلتهم بالاستعمار والاستشراق

ومن المؤكد أن فكرة إنكار السنة أو إنكار حجيتها كلها ليست وليدة الهند نفسها، سواء سلمنا أن السيد أحمد خان اختلق الشبهات لنزع الثقة عن ثاني مصادر التشريع في الإسلام بعد عودته من أوربا أو اعتنق القرآنيون الفكرة نتيجة غزوٍ استشراقي وتنصيري مُرَكّزٍ، بيد أن الدراسات تشير إلى تعاون العاملين في تعميم هذا الاتجاه الهدام،

(١) باكستان كا معمار أول ص:٧٥-٧٦، نقلاً عن آئينة برويزيت لعبد الرحمن كيلاني ١١٣/١

فمحمد علي قصوري مثلاً يرى: أن الحكومة المستعمرة لها يد في الفرقتين: القاديانية، ومنكري السنة، وأن المشروع الإنكليزي في تلك الآونة اتخذ نوعاً جديداً من المناورات المناوئة للإسلام فضمت إلى صفوفه السياسية كثيراً من القساوسة المنصرين.

وإذا تتبعنا شبهات منكري السنة حول السنة وجدنا تشابهاً كبيرا بين مزاعم هؤلاء وبين ما تفوه به أعداء الإسلام من اليهود والنصارى أمثال جولدتسيهر وغيره من المستشرقين.

والجدير بالذكر أن منكري السنة لم تقتصر شبهاتهم حول السنة بل تجاوزت وشملت جميع القضايا العقدية والفقهية، لأن ترك السنة هو سبب الضلال فتغيرت المنهجية التي يدرس بها الإسلام، فاستخدموا المناهج الغربية المادية الاستشراقية كما استخدمها أسلافهم أمثال سيد أحمد خان وجراغ علي وأميرعلي وغيرهم من أتباع الفرقة النيجرية.

وهؤلاء إن كانوا ينسبون إلى الإسلام ويعدون من أبنائه إلا أنهم يفكرون بعقول غربية، ويكتبون بأقلام استشراقية، ولاشك أنهم يعلمون من الإسلام أكثر مما يعلمه المستشرقون، ولذلك كان خطرهم أعظم، وشرهم أشد على الإسلام والمسلمين.

ولذلك نرى هذه الفرقة قد نالت إعجاباً كبيراً عند علماء الغرب. يقول برويز نفسه عن نفسه وعن جماعته:«إن السياح المصنف اليوناني عندما زار باكستان قال:«إنني قد سررت بحركة واحدة من حركات إسلامية هي: حركة «طلوع الإسلام»، وصدر جديدا كتاب آخر من هولندا للمستشرق بولتن (J.M.S Bultan) باسم«Modren Muslim Kuran Interpretation» وذكر فيه المساعي التي تبذل لتعبير جديد للقرآن في العالم الإسلامي، واختار من كتّاب باكستان عالمين فقط وهما: العلامة عنايت الله المشرقي والثاني صاحبكم هذا (يقصد برويز نفسه) وهذا

المستشرق قد درس كتابين:«معارف القرآن» و«سليم كي خطوط» مباشرة باللغة الأردية، واقتبس من جواهر هذين الكتابين وأدرجها في كتابه»اهـ[1].

وإن كان المقام يستدعى منا أن نذكر منهجية هؤلاء المتأثرين بالاستشراق والمزاعم التي ترتبت على هذا المنهج ثم الرد على شبهاتهم بالتفصيل، ولكن مجال البحث لا يسع لذلك، ولقد ذكرنا منهجية بعض المتأثرين بالاستشراق وتتبعنا آثارهم السلبية خاصة. وفيها كفاية كنموذج لكل من أراد الاطلاع على المنهجية المتأثرة بالمناهج الاستشراقية المادية الغربية، إلا أننا نشير هنا إلى بعض نظريات منكري السنة وأفكارهم المنحرفة عن جادة الطريق.

من نظرياتهم وأفكارهم

١- حرية التدين:

نظرية نادى بها الغرب لنشر التغريب بين أبناء المسلمين، فالإنسان في نظرهم حرٌّ ومخير في تغيير عقيدته، وله إن شاء بقي على عقيدة الإسلام وإن شاء غيرها إلى النصرانية أو الهندوسية، وإن شاء نفى الأديان جميعاً، ولا يمنعه مانع فيما فعل، ومن ثم يسهل لهم تغريب الأذهان.

فقد نادى منكرو السنة بهذه النظرية لبث دينهم الجديد بين أبناء المسلمين فقال الخواجه أحمد الدين في تفسيره:«لا وجود لكتاب إلهامي في عالم الإنسان أصدر حكمه بقوله تعالى: ﴿لا إكراه في الدين﴾ وقوله تعالى: ﴿وما أنت عليهم بجبار﴾[2].

---

(١) من خطاب ألقاه برويز في مقر «طلوع إسلام» وذكرته «مجلة طلوع إسلام» في عدديها من شهري مايو ويونيو من عام١٩٦٢م

(٢) سورة ق:٤٥

﴿ولست عليهم بمسيطر﴾[1]. إلا القرآن، وقد جاءت تعليماته لمحو الالتزام بديانة ما»اهـ[2].

ويوضح برويز موقف منكري السنة بقوله:«قد رأيت أن القرآن لم يفرق في هذا الباب بين من لم يؤمن أصلاً، ومن آمن بالإسلام ثم رجع عنه، لذا أخبر أن السبب في الاثنين واحد: ﴿طبع الله على قلوبهم.....﴾[3]..

وقد اتضح لك من الآيات السابقة حكم القرآن الجلي وأن اختيار الكفر بعد الإسلام ليس جريمة، وأن المرء في حل من أن يبقى مسلماً أو أن يتحول عن الإسلام إلى الكفر، وبذلك تعين أن الارتداد ليس جريمة فعلام العقوبة عليه؟»اهـ[4].

ومن هنا ورّث منكرو السنة غير المسلم من المسلم، يقول الخواجه:«اختلاف الدين بين الوارث والموروث لا يمنع من الميراث، لأن القرآن أباح نكاح الكتابيات فالنصرانية تحت عصمة المسلم تعتبر زوجة، والزوجة ترث بنص القرآن، ولو كان اختلاف الدين مانعاً من الميراث لما جاز أن تصبح الكتابيات أمهات وزوجات للمسلمين »اهـ[5].

٢- نظرية مركز الملة:

نظرية مركز الملة قد أباحت للقرآنيين تحريف الآيات ما يشاؤون بل منحتهم سلطة تشريعية فيشرعون من عندهم كما يشاؤون، ومعنى مركز الملة في نظرهم طاعة السلطة التشريعية التي كونتها جماعتهم فطاعتها هي طاعة الرسول عندهم.

---

(١) سورة الغاشية:٢٢

(٢) ينظر: تفسير البيان للناس للخواجة أحمد الدين:٣٦٠/٢

(٣) سورة النحل: ١٠٨، وسورة محمد:١٦

(٤) ينظر: دو أهم مسائل قتل مرتد اور لونديان(مسألتان مهمتان قتل المرتد والجواري)، للغلام أحمد برويز الطبعة الثانية ١٩٦٧م ص:٣٦-٣٧

(٥) ينظر معجزة قرآن دربيان ميراث مسلمانان(معجزة القرآن في بيان توارث المسلمين، لخواجه أحمد الدين، مطبعة إسلامية، لاهور ص:١٧

يقول الحافظ محمد أسلم: «الأحكام الواردة في طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم لا تقتصر عليه، ولا تتقيد بمحمد صلى الله عليه وسلم بل تشتمل جميع الخلفاء الذين أتوا بعده، فطاعتهم طاعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وطاعة الرسول طاعة الله عز وجل، وإن ما ورد من الأحكام في طاعة الرسول في القرآن فالمراد بها طاعة الإمام، وطاعة مركز الملة» اهـ[1].

ويقول برويز موضحاً معنى مركز الملة: « مركز الملة هي السلطة العليا للدولة الحاكمة وفق القرآن، والمنفذة لأحكام الكتاب المجيد وهي التي تشكلت في عهده عليه الصلاة والسلام ثم في عهد خلفائه على منهاج نبوته، وهذه هي الصورة المقصودة عندنا للإسلام وهو ما نسميه بالحكومة القرآنية أو النظام الإسلامي أو الحكومة الإسلامية أو السلطة المركزية أو مركز الملة» اهـ[2].

٣- نظرية إنكار السنة:

تتلخص في قولهم: «حسبنا كتاب الله» كلمة حق أريد يها الباطل، لأن القرآن في نظرهم تكفل بذكر الأمور الدينية كلها بالشرح والتفصيل فلم تبق للمسلمين حاجة إلى السنة كمصدر للتشريع لأخذ الأحكام منها، يقول عبد الله الجكرالوي: «إن الكتاب المجيد ذكر كل شيء يحتاج إليه في الدين مفصلاً ومشروحاً من كل وجه، فما الداعي إلى الوحي الخفي وما الحاجة إلى السنة؟» اهـ[3].

أما الإيمان بالحديث النبوي في نظرهم: هو الإيمان ببيئة خاصة وبزمان معين قد مضى، يقول برويز: « إن الإيمان بالحديث كسند وحجة يجعل من الضرورة الإيمان

(١) مقام حديث غلام أحمد برويز ط/٣ مطبعة علمي برنتنك لاهور ١٩٧٦م ص: ١٤٤

(٢) قرآني فيصلي لغلام أحمد برويز، ط ٣ مطبعة أشرف لاهور ١٣٧٣هـ ص: ٢/ ٢٢١

(٣) ينظر مجلة إشاعة القرآن العدد الثالث عام ١٩٠٢م ص: ٤١، وإشاعة السنة عام ١٩٠٢م ١٩/ ٢٨٦، ومجلة إشاعة القرآن ص: ٤ عدد ديسمبر ١٩٢٧م نقلاً عن القرآنيون لخادم حسين، ص: ٢١٠

بأشياء تتعلق ببيئة خاصة وبزمان معين، وعلى هذا الأساس فعلى المسلمين أن يرسموا خريطة حياتهم في ضوء القرآن فقط طبقاً لظروف الزمان»اهـ(١).

ومن ثم قسم منكرو السنة الإسلام على قسمين: الإسلام القرآني والإسلام الحديثي، فسموا الإسلام «الدين» والقسم الثاني سموه «المذهب» والسبب الذي اصطنعوه لرد الأحاديث هو أغرب شيء سجل في القرطاس فيقول برويز:« إن الشيعة حاولوا تفرقة المسلمين بإيجاد النقص في القرآن ولكنهم لم ينجحوا في ذلك لأن كلام الله مصون عند المسلمين فتقدموا إلى الحديث فجعلوه جزءاً من الدين، ثم رفعوا الموضوعات من الأحاديث إلى درجة الشهرة، ثم إلى درجة الصحة، والدليل على ذلك إن الجامعين لكتب الستة كلهم من «إيران» حتى ظن المسلمون أن هذا الدين الحديثي الذي برز في حيز الوجود في القرن الثالث الهجري، هو الدين الأصلي فيعملون به، فهذا هو السبب الحقيقي لتأخر هذه الأمة»اهـ(٢).

والعمل بالأحاديث عند منكري السنة يفتح أبواب الشرك المتعددة، يقول عبد الله الجكرالوي:«الحض على أقوال الرسل وأفعاله وتقريراته مع وجود كتاب الله علة قديمة قدم الزمن، وقد برأ الله ورسله وأنبياءه من هذه الأحاديث بل جعل تلك الأحاديث كفراً وشركاً»اهـ(٣).

ويوضح الخواجه أحمد الدين هذه الشبهة أكثر، فيقول:« قد وضع الناس لإحياء الشرك طرقاً متعددة فقالوا إنا نؤمن بأن الله هو الأصل المطاع، غير أن الله أمرنا باتباع رسوله، فهو اتباع مضاف إلى الأصل المطاع، وبناءً على هذا الدليل

---

(١) ينظر مقالة لبرويز نشرها باللغة الإنكليزية بعنوان:Funda of Islamic Constition System ، نقلاً عن فتنة إنكار السنة في شبه القارة الهندية الباكستانية د/ سمير عبد الحميد ط/١٤١٢ مكتبة دار السلام الرياض ص٥٢

(٢) ينظر مقام حديث برويز ٢٢ وما بعدها، وأسباب زوال أمت، من ٤٣ وما بعدها

(٣) المباحثة لعبد الله الجكرالوى مطبعة مشهور أوفست كراتشي ص:٤٢

الفاسد يصححون جميع أنواع الشرك، فهل يصبح الأجنبى زوجاً لمتزوجة بقول زوجها إنها زوجته، ألا وإن الله لم يأمر بمثل ذلك: ﴿ إن الحكم إلا لله﴾اهـ[1].

٤- نظرية الارتقاء والتطور:

نظرية الارتقاء الداروينية قد طابت للمستغربين والمتأثرين بالاستشراق، فقبلها سيد أحمد خان لأنها كانت مطابقة لنظرية السيد النيجرية (الطبيعية)، وقلده غلام أحمد برويز، فتبنى بهذه النظرية لأنها أفادته من ناحيتين: أفادته في نظرية إنكار الأحاديث وتأويل الآيات الواردة في خلق آدم (عليه الصلاة والسلام) من ناحية، وأفادته في قبول نظرية حتمية قوانين الطبيعة المأخوذة من نيجريين من ناحية أخرى، إلا أن برزويز قد اشترط في تبنى هذه النظرية بشرطين:

الشرط الأول: إن الجرثومة التي هو أصل الإنسان لم تدب فيها الحياة صدفة بل الله عز وجل أحياها خلافاً لما ذهب إليه داروين.

والشرط الثاني: إن فكر الإنسان وشعوره لم يكن نتيجة الارتقاء إنما حصل له الشعور عندما نفخ فيه الروح بطريقة فجائية[2].

يقول برويز تحت تفسير الآية: ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساءً﴾[3]. إن المراد بالنفس الواحدة «الجرثومة الأولى» التي كانت على ساحل البحر في شكل«الطُّحْلُب» والمراد بـ ﴿خلق منها زوجها﴾ انقسام هذه الجرثومة إلى قطعتين ثم بامتزاجهما ذرأ الله خلقاً كثيراًاهـ[4].

---

(١) ينظر تفسير بيان للناس للخواجه أحمد الدين مطبعة أمرتسر الهند ٢/٣٩٥-٤٤٥

(٢) ينظر آئينة برويزيت، لعبد الرحمن الكيلاني ٢/٢١٤-٢١٥

(٣) سورة النساء:٤

(٤) ينظر طاهرة كي نام خطوط لغلام برويز ٣٠

هذه وغيرها من النظريات التي قد تبناها منكرو السنة تركت آثاراً كثيرة في العقائد والعبادات، وتغيرت مفاهيم المصطلحات الشرعية عند القوم، ومن آثارها في العقائد ما يلي:

من معتقداتهم

١- العمل بالحديث شرك با لله:

الشرك عند منكري السنة يختلف تعريفه عما هو عند أهل السنة، فيرون أن العمل بالسنة والنزول عند أحكام النبي صلى ا لله عليه وسلم الواردة في الحديث شرك، وإن الامتثال لتلك الأحكام طريقة من طرق إحياء الشرك، وتصحيح المعتقدات الشركية[١].

٢- إنكار حقيقة العرش والاستواء:

قد أنكر منكروا السنة حقيقة العرش العظيم، ومن ثم أنكروا الاستواء، فيقول عبد ا لله الجكرالوي في معنى الاستواء:« إنه مَلَكَ جميعَ نُظمِ الكائنات، وإن له السلطة المتفردة عليها، وإذا قيل إن فلاناً ملك عرش الدولة الفلانية فهمنا أنه قبض على جميع أمور الدولة، فاستواء ا لله على العرش استعارة ولا يؤخذ منه إلا المعنى المجازي لا محالة»اهـ[٢]وذهب إلى هذا الرأي برويز أيضاً[٣].

---

(١) ينظر ترك افتراء تعامل لعبد ا لله الجكرالوي مطبعة إسلامية، لاهور ١٩٠٦م ٤/١٧، وتفسير بيان للناس الخواجة أحمد الدين ٢/٣١٥-٤٤٥

(٢) برهان الفرقان للخواجة أحمد الدين طبع على نفقة مولانا بخش صاحب مصانع الصابون (كندن سوب) ص:٢٦٢،وترجمة القرآن له٢١/٢٤.

(٣) ينظر من ويزدان غلام أحمد برويز مطبعة أشرف لاهور ص:٢٥٧

٣- إنكار المعجزات:

أما موقفهم من المعجزات لا يختلف كثيراً عما ذهب إليه السيد أحمد خان وأتباعه فيقول الحافظ أسلم:«لم يعط النبي صلى ا لله عليه وسلم معجزة سوى القرآن، بينما الأحاديث ذكرت له معجزات حسية كثيرة، منها انشقاق القمر وسعى بعض الناس لإثباتها من القرآن، غير أن ذلك الانشقاق علامة من علامات قرب الساعة، وسياق القرآن لا يربط صلته برسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم تصريحاً ولا تلميحا»اهـ[١].

ويقول الخواجه:«لم يرِد في القرآن لفظ المعجزة أو خارق العادة، بل ورد مكانهما (سنة ا لله)، وأنه لا تتبدل ولا تحيد عن مكانها لتحل في مكان آخر»اهـ[٢].

٤- إنكار ختم النبوة:

وقد أقرّ بختم النبوة جُلُّ أعيان منكري السنة، إلا أن بعضا منهم مثل مقبول أحمد[٣]. يرى «أن الرسل جاءت تترى لهداية الخلق أجمعين، وأنها ستستمر في المجيء مادام للجهل والظلمات بقاء على هذه الأرض»اهـ[٤].

ولكنهم عامة قد أعطوا حق التشريع لمركز الملة، ومركز الملة يُشرِّعُ من عندهم أحكاماً إلى قيام الساعة، وبهذا قد فتحوا باب النبوة لكل من جاء على هذا

(١) ينظر: تعليمات قرآن للحافظ محمد أسلم، مطبعة تجلى برقي دهلي ١٩٣٤م، ص:١٥٠، وينظر نكات قرآن للحافظ أسلم مطبعة يونين برنتك دهلى ١٩٥٢م ص:١٦٨، ويرى برويز الرأي نفسه، ينظر تبويب القرآن:١٢٥٢/٣

(٢) ينظر: مجلة البيان عدد يوليو ١٩٥١م ص:٣٨

(٣)السيد مقبول أحمد: ولد في العقد السابع من القرن التاسع عشر وتقلب في عدة مناصب حكومية قبل استقلال الهند، واتصل بالخواجه أحمد الدين وأعجب بأفكاره حول السنة، توفي في أواخر الستينات من القرن العشرين(القرآنيون ص:٣٢١)

(٤) ينظر مظاهرة قرآن سيد مقبول أحمد مكتبة عباس إله آباد ص:٤٩

المنصب لأن له حقاً في أن يأمر بما يشاء وينهي عما يشاء. وعلى أمة القرآنيين أن تطيعه فيما يشرع، وطاعته واجبة مثل طاعة الله ورسوله(١).

٥-إنكار ولادة عيسى عليه السلام بلا أب ورفه إلى السماء:

إن إنكارهم للخوارق والمعجزات جعلهم ينكرون ولادة المسيح بدون أب وينكرون رفعه إلى السماء وعودته قبل قيام الساعة.

يقول الخواجه عن ولادة عيسى عليه السلام:« إن مريم (عليها السلام) جاءت بالولد عن طريق مشروع مألوف كما يجئ الولد لغيرها من النساء»اهـ(٢).

ويرى الخواجه وبرويز وغيرهما من منكري السنة: أن معتقد عودة المسيح دخل إلى الإسلام من المسلمين الذين كانوا نصارى قبل الإسلام، وأنه أمر مخالف للعقل ولا تقبله سنن الكون(٣). إلا أن الحافظ وعبد الله وأتباعهما يرون: أن عيسى عليه الصلاة والسلام حي على الأرض وأنه سيظهر مرة أخرى قبل يوم القيامة(٤).

٦- إنكار الحياة البرزخية:

قد اتفق منكرو السنة على إنكار عالم البرزخ فيقول الحافظ:« إن عالم البرزخ عالم موت لا حياة فيه ولا إدراك بأي شكل من أشكاله»اهـ(٥).

ويقول برويز:«القبر لا حقيقة له بروح القرآن الكريم لأنه مدفن جسم ميت يقي الجو الخارجي من عفونته ما لو بقي ذلك الجسم على ظهر الأرض بارزاً، لا أنه موضع سؤال وعذاب لأن الجسم المدفون في القبر لا حياة فيه ولا شعور»اهـ(٦).

---

(١) ينظر آئينة برويزيت لعبد الرحمن الكيلاني:٢/٢٤٩

(٢) ينظر تفسير البيان للناس للخواجة: ٢/٩٣٤

(٣) المرجع السابق: ٢/٩٣١، وقرآني فيصلي لبرويز،٢/٢٧١

(٤) ينظر نكات القرآن للحافظ أسلم، ص:٤٣، وترجمة القرآن لعبد الله الجكرالوي: ٣/١٦٦

(٥) ينظر تعليمات قرآن للحافظ أسلم ، ص:١٩

(٦) ينظر تبويب القرآن لبرويز:٣/١٣٠٤

٧- إنكار حقيقة الجنة والنار:

قد اختلف منكرو السنة في تصورهم للجنة والنار:

أ- عبد الله وأتباعه يرون: إن الجنة والنار أمكنة حقيقية ستخلق يوم القيامة، وأنه لا وجود لهما في الوقت الحاضر لأن وجودهما الآن يخلو عن الحكمة والمصلحة، وأفعال الله لا تَعْرى عنهما البتة(١).

ب-الحافظ وأتباعه يرون: أن الجنة والنار وما وصفتا به من نعيم وعذاب صورتان تمثيليتان حسبما كانت تعرفه وتحس به البشرية عصر نزول القرآن، وقد اختلف الحس البشري في النعيم والعذاب في الوقت الحاضر، فلذا ينبغي وضع تعريفات جديدة للجنة والنار، فلا يلزم من إحراق النار احتراق حس الجسم، بل المراد المشقة والكرب التي تجعل الإنسان يحس بالاحتراق داخل نفسه(٢).

ج- وأما برويز والخواجه أحمد الدين وأتباعهما فيرون: أن الجنة والنار طور من أطوار الحياة البشرية، وإن نمو الحياة وازدهارها يعني حياة الجنة وتوقفها، وعدم الرقي فيها يعنى الجحيم والنار، كما أن الجنة والنار ليستا الحلقة الأخيرة من حياة البشر، ولا من الأشياء التي لا نجدها إلا بعد الموت، بل الحياة أمر أبدي، والرقي من منزلة إلى أخرى قائم فيها على قدم وساق وسيبقى إلى الأبد، فالجنة والنار تعبيرات لكيفيات الحياة، لا أنهما أسماء أمكنة خاصة(٣).

وأما شبهاتهم في مجال العبادات والمعاملات فحدث ولا حرج شرعوا من عندهم عبادات لم تعرفها الأمة في تاريخها مثلاً: قد تضاربت آرائهم في الصلوات في أوقاتها وعدد المفروض منها وعدد ركعاتها وهيئة أركانها، فكل فرقة له رأي بل كل شخص له رأي ينسب إليه.

---

(١)ينظر ترجمة القرآن: ٣٣/٤

(٢) ينظر مطالعة حديث أسيد مقبول أحمد مكتبة عباس إله آباد، الهند، ط/٣ ١٩٥٢م ص:١٧٦، وتعليمات قرآن للحافظ أسلم ص:٢١٢،٢٢٥

(٣) ينظر تفسير بيان للناس، للخواجه ٢/٤٤٣-٤٤٧، وينظر أسباب زوال أمت لبرويز ص:١٣٥

فعبد ا لله لا يرى نقض الوضوء من مس الفرج وخروج الدم، ولا يرى للصلاة أذاناً، وهيئة لأداء الصلاة، ولا يوجب استقبال القبلة ويرى إمساك الأذنين مع كل تكبير من تكبيرات الصلاة، لأن هذه الهيئة عنده تشير إلى الإقرار بالجرم والاعتراف بالذنب[١]، ويرى أن صلاة التراويح بدعة وضلالة مفضية إلى النار[٢].

وكذلك تخبطوا في كثير من المعاملات، فأنكر عبد ا لله حد الرجم[٣]. وأنكروا حد السرقة وأولوا آيات القرآن لأن قطع العضو عقوبة وحشية لا تقصدها الآية البتة[٤]، وأنكروا الردة[٥]. وغير ذلك من الشبهات التي يطول ذكرها.

والذي يتأمل في هذه الشبهات يعرف جيدا أن شبهاتهم لا تختلف عن شبهات النيجرية إذ أن السبب في بروزهما إلى حيز الوجود واحد فتشابهت الشبهات واتحدت الآراء، والرد على هذه الشبهات يكون تكرارا لما سبق من الشبهات وتفنيدها، فنكتفي بذكرها ولا نمل القارئ بإعادة الردود نفسها.

---

(١) ينظر برهان الفرقان لعبد ا لله الجكرالوي ص:٣٠٦

(٢) ينظر إشاعة السنة لعبد ا لله الجكرالوي، ص: ٢٩٣/١٩، ١٩٠٢

(٣) ينظر : تهذيب القرآن ٨٥٠/٢

(٤) ينظر مجلة بلاغ القرآن عدد يونيو ١٩٧٩م ص:١٨،١٩،

(٥) ينظر دو أهم مسائل لبرويز ص:٧

الفصل الثاني:

الفرقة الخارجة عن الإسلام(القاديانية)

وفيه:

* تعريفها.
* فرقها.
* مؤسسها.
* نشأتها وصلتها بالاستشراق والاستعمار.
* أهم رجالاتها.
* مبادئها وعقائدها.

القاديانية تعريفها وفرقها

التعريف:

القاديانية[1] نسبة إلى مدينة «قاديان» في مقاطعة البنجاب - وهذا الجزء من البنجاب يقع في الهند الآن - التي ولد فيها مؤسس الفرقة الميرزا غلام أحمد القادياني (١٨٣٩م/١٩٠٨م)، وهي حركة نشأت سنة ١٩٠٠م بتخطيط من الاستعمار الإنكليزي في القارة الهندية بهدف إبعاد المسلمين عن دينهم، وعن فريضة الجهاد بشكل خاص، حتى لا يواجهوا المستعمر باسم الإسلام، وكان لسان حالهم هو مجلة «Religions» (الأديان) التي كانت تصدر باللغة الإنكليزية[2].

فرقهم:

وهم منقسمون على فرقتين:

الأحمدية: كان يرأسها نور الدين ومقرهم الرئيسي الحالي «ربوة» بباكستان، ويعتقدون أن غلام أحمد نبي الله ورسوله وأنه المسيح الموعود والمهدي المعهود، وأنه أفضل من جميع الأنبياء والمرسلين، ومن لم يؤمن به فهو كافر يدخل نار جهنم، ومن أكابر هذه الفئة غير نور الدين، محمود أحمد بن الغلام، ومحمد صادق مفتي القاديانية، وكانت هذه الفئة الحقيقية للمتنبئ القادياني، لأنها تجهر بتعليمات غلام أحمد ولا تكتم منها شيئا.

الأحمدية اللاهورية: كان يرأسها محمد علي اللاهوري، ومقرهم الرئيسي الحالي «لاهور» بباكستان، ويظهرون أن غلام أحمد ليس بنبي ورسول بل هو مجدد ومصلح، وإن منكريه فساق فجار، وكان من أكابرها الخواجة كمال الدين، ومحمد

(١) وتسمى كذلك الأحمدية نسبة إلى اسمه غلام أحمد، وتسمى المرزائية نسبة إلى لقبه المرزا.

(٢) ينظر الموسوعة الميسرة للندوة العالمية ص:٣٨٩

أحسن أمروهي، ولكن هذه الفكرة لا يوافقها أقـوال الغـلام ولا تعليماتـه وحتـى ولا أقوالهم كما سنبين ذلك فيما بعد[١].

مؤسس القاديانية

ولادته وأسرته:

هو الميرزا غلام أحمد بن غلام مرتضـى بـن عطا محمـد القاديـاني ولـد عـام ١٨٣٩م وعلى رواية عـام١٨٤٠م [٢].في مدينـة قاديـان في أسـرة تنتمـي إلى السـلالة المغولية و إلى فرع من فروعها يسمى ((برلاس))[٣].

هذا ما وجدناه عند من كتب في سيرته، ولكن غلام أحمـد لمـا رأى أن لرجـل من الفارس فضلاً قد ورد في الحديث النبوي ادعى بأنه قد أوحي إليه بأنـه مـن أسـرة فارسية هذا مرة،[٤]. و مرة أخرى ادعى أنه صيني الأصـل،[٥]. وكمـا ادعـى أنـه مـن أولاد فاطمـة بنـت رسـول ا لله صلـى ا لله عليـه وسـلم، ثـم ادعـى أنـه مـن أولاد إسحاق[٦].

مع هذه الاضطرابات والتقلبات في انتسابه إلى أصل من السلالة البشرية، وهو مجمع ومطمئن البال في قوله: بأن أسرته كانت عملية للاستعمار الإنكليزي، بل يعتز

---

(١) ينظر القاديانية دراسات وتحليل لإحسان إلهي: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد الرياض ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م ص:٢٥٠-٢٥١

(٢) القادياني والقاديانية دراسة وتحليل لأبـي الحسـن النـدوي، الـدار السـعودية للنشـر جـدة ط/٤، ١٣٩١هـ ١٩٧١م ص:٢٣

(٣) ينظر هامش كتاب البرية للميرزا غلام أحمد ط/٢ ١٩٣٢م ص: ١٣٤

(٤) ينظر هامش كتاب الأربعين للميرزا غلام أحمد ط/٢ ١٩٢٠م ١٧/٢، وقد احتج كثيراً بحديث: ((لو كان الإيمان بالثريا لناله رجل من فارس))..

(٥) ينظر حقيقة الوحي لغلام أحمد القادياني ط/ ١٩٠٧م ص:٢

(٦) ينظر تحفة كولره للغلام أحمد القادياني ط/٢ ص:٢٩

بهذه النسبة ويفتخر ويقول:«لقد أقرّت الحكومة بأن أسرتي في مقدمة الأسر التي يختص في الهند بالنصح والإخلاص للحكومة الإنكليزية، ودلت الوثائق التاريخية على أن والدي و أسرتي كانوا من كبار المخلصين لهذه الحكومة من أول عهدها، اعترف بذلك الموظفون الإنكليز الكبار »اهـاهـ(1).

وفي هذا البيت عاش الميرزا غلام أحمد، فكان يرى أباه يجهز قوة وينضم بها إلى صفوف الإنكليز، ويرى أخاه غلام قادر يقاتل إلى جانبهم، وكان عمره آنذاك سبعة عشر عاماً، وكان يشاهد دار أبيه سرحاً للقادة العسكريين الإنكليز، وهم يخططون الخطط ويرسمون الوسائل للقضاء على الصحوة الإسلامية وقتل رجالها، وقد اعترف الميرزا في أكثر من مرة بهذه المشاركة مع الإنكليز(2). إذ يقول:« إننا لم نقصر في إراقة دمائنا والتضحية بأنفسنا في سبيل حكم الإنكليز»اهـ(3).

طفولته ودراسته:

بعد أن بلغ الميرز غلام سن الشعور بدأ يتعلم، وكانت الدراسة كلها -وهو صغير- في داره، ومن الأساتذة الذين درس عليهم القادياني هم: فضل إلهي، وفضل أحمد، وغل علي شاه. ومن العلوم التي درسها هي: النحو، والصرف، والمنطق، وبعض العلوم الدينية والأدبية، وهو يتحدث عن مستوى علمه فيقول: «ولما ترعرعت ودخلت في طور الشباب قرأت قليلا من الفارسية ونبذة من رسائل الصرف والنحو وغيرها من العلوم، وشيئاً يسيراً من كتب الطب، وكان أبي عرافاً حاذقاً وكانت له يد طولي في هذا الفن، فعلمني من بعض كتب هذه الصناعة، وأطال القول في

---

(1) كتاب البرية للميرزا غلام ص:3-4

(2) القاديانية والاستعمار الإنكليز لعبد الله السامرائي: من منشورات وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية 1981م ص: 22

(3) تبليغ رسالت لغلام القادياني: فاروق بريس، قاديان 1922م ، 7/24

الترغيب لكسب الكمال فيها .... وكذلك لم يتفق لي التوغل في علم الحديث والأصول والفقه إلا كطل من الوابل»اهـ[1].

وذكر ابنه بشير أحمد أن أباه غلام أحمد القادياني درس بعض الكتب الإنكليزية، فقال:«وفي أثناء قيامه في سيالكوت فتحت مدرسة ليلية الإنكليزية لموظفي الحكومة.... بدأ حضرته (الغلام القادياني) يدرس الإنكليزية في هذه المدرسة، وقرأ كتاباً أو كتابين هناك»اهـ[2].

هذا جُلّ ما تعلمه القادياني أيام دراسته، ولقد فاتته أهم العلوم وأجلها مثل القرآن وتفسيره والحديث وعلومه والفقه وأصوله، لعله لم يردها أو أرادها ولكن قد عاقته دون تعلمها كثرة الأمراض التي كان يعانيها منذ صغره، من الأمراض التي قد أصيب بها الميرزا ما يلي: الكسور في يده اليمنى، ومرض الدق والسل، ومرض الدُّوار، ومرض عصبي وسوء الذاكرة، ومرض الماليخوليا (المراق) بسبب ضعف في الدماغ، وكان ضعيف العينين لم يكد يفتحهما وأخطر مرض أصيب به القادياني مرض «هستيريا» [3].نسأل الله السلامة والعافية من كل شر.

وتوظف الميرزا القادياني في محاكم المديرية في مدينة سيالكوت بمرتب يساوي خمس عشرة روبية[4]. وبقي على ذلك أربع سنوات من عام ١٨٦٤م إلى عام

---

(١) التبليغ إلى مشايخ الهند للغلام أحمد القادياني ص:٥٩، نقلاً عن القاديانية دراسات وتحليل لإحسان إلهي ص:١٢٧

(٢) سيرة المهدي لبشير أحمد: ط/٢ ١٩٣٥م ص:١٣٧

(٣) ينظر سيرة المهدي لغلام بشير أحمد ١٩٨/١، وحياة أحمد ليعقوب القادياني ٧٩/١، وحقيقة الوحي للغلام أحمد القادياني ص:٢٠٦، ومكتوبات أحمدية ٥/٣-٢، ومجلة القاديانية ريوو آف ريليجز الصادرة ٣١ اكتوبر ١٩٠١م، وسيرة المهدي لغلام بشير أحمد ٢/ ٥٥-٧٧، والقادياني والقاديانية للندوي ص:٢٣.

(٤) ينظر كتاب تحفه شهزاده ويلز (هدية إلى ولي العهد سمو أمير ويلز) للبشير الدين محمود ط / ٢، ١٩٢٢م ص:٣٤

١٨٦٨م، وبعد أن درس الإنكليزية توظف في الحقوق إلى أن ترك هـذه الوظيفـة سنة ١٨٦٨م، ثم شارك والده في المحاكمات والقضايا التي كان مشغولاً بها[١].

هذا وقد قضى معظـم حياتـه في مسـاندة الحكومـة ومؤازرتهـا، فيقـول الميرزا القادياني نفسه عن نفسه: «لقـد قضيـت معظـم عمـري في تـأييد الحكومـة الإنكليزيـة ومؤازرتها، وقد ألفت في منع الجهاد ووجوب طاعة أولي الأمر الإنكليـز مـن الكتـب والنشرات ما لو جمع بعضها إلى بعض لملأ خمسين خزانـة، وقـد نشـرت جميـع هـذه الكتب في البلاد العربية ومصر والشام وكابل والروم» اهـ[٢].

لقد كان العصر الـذي عـاش فيـه الميرزا غـلام عصـر المنـاظرات بـين الأديـان والفرق، وقد نشط المستشرقون النصارى ورجال الكنيسة في نشر ديـانتهم، والدعـوة إليها، والرد على الدين الإسلامي، فقد هيأ الميرزا القاديـاني نفسـه للدخـول في هـذه المعركة التي تكسبه الصيت البعيد، وبدأ يؤلف كتابـاً كبيراً في إثبـات فضـل الإسـلام والرد على النصرانية، وغيرها من الأديان السائدة في الهند كالآرية والبرهميـة، وسمـاه براهين أحمدية.

وبـدأ تـأليف هـذا الكتـاب عـام ١٨٧٩م، وكـاتب بعـض العلمـاء والبـاحثين ليرسلوا إليه أفكارهم ومقالاتهم لكي يستعين بها في تأليفه، ومن هؤلاء العلماء الذيـن راسلهم القادياني السيد جراغ علي، فجاء الكتـاب في أربعـة أجـزاء[٣]. وفي صفحـة ٥٦٢ أصدر المؤلف إعلاناً بالإنكليزية والأردية تحدى فيه وادعى لأول مرة أنه مـأمور من الله لإقامة حجـة الإسـلام، ومهيـأٌ لإقنـاع جميع النـاس، فقـال: «لقـد كلفـني الله إصلاح الخلق بكل مسكنة وتواضع وفقر وتذلل على طريق النبي الناصري الإسـرائيلي (المسيح)، وقد ألفت لهذا الغرض كتاب «براهين أحمدية»، فقد جمعت فيه ٣٧ مَلْزَمـةً،

---

(١) سيرة المهدي لغلام بشير أحمد ١/١٥٦

(٢) ينظر ملحق بكتاب شهادة القرآن ط/٦ ص: ١٠

(٣) ينظر سيرة المهدي لغلام بشير علي ٢/١٥١

وها أنا مرسل إليكم نسخة من هذا الكتاب، وقد ألهمني الله بأنه من لم يقرّ بما فيه من الحق بعد أن قرأ هذه الرسالة الموجهة فقد باء بالهزيمة والخذلان»اهـ[1].

وادعى أن من طلب الحق وحضر مدينة «قاديان» ومكث معه سنة كاملة سيرى الآيات السماوية والخوارق، ومن لم يرها يستحق جائزة منا قدرها:مائتا روبية[2].

المراحل التدريجية لدعاوي القادياني:

قد برز القادياني من عالم الخمول إلى عالم الشهرة، وبدأ يتدرج في دعاويه الكاذبة، وقد لخص الأستاذ المودودي رحمه الله هذه المراحل التدريجية بالترتيب التاريخي، وهنا نلخص ما قاله:

١- من سنة ١٨٨٠ إلى سنة ١٨٨٨م اشتهر مناظراً إسلامياً يدعو إلى الإسلام ويدافع عنه، إلا أنه في هذه المرحلة كان يمهد السبيل إلى الادعاءات الكاذبة حسب الخطة المرسومة من الاستعمار والاستشراق، وكان المسلمون يتوجسون خلال كتاباته ضروباً من الادعاءات المبطنة ويحسبون لها حساباً، لأن الميرزا القادياني كان يقول عن نفسه: «إنه أفضل أولياء الأمة»[3].

٢- من سنة ١٨٨٨م إلى سنة ١٨٩٠م كان يدعي أنه «مجدد العصر» وأنه «مأمور من الله». ويدعو الناس إلى مبايعته ويظهر للناس مماثلته للمسيح.

٣- وفي سنة ١٨٩١م أعلن أن المسيح قد مات وادعى أنه هو المسيح الموعود والمهدي المعهود، وزعم أنه كان غافلاً كل الغفلة عن خطاب الله عز وجل إياه

---

(١) براهين أحمدية لغلام القادياني ط/٤،١٩٠٧م ص:٥٦٢

(٢) ينظر القادياني والقاديانية للندوي: ص:٤٠

(٣) ينظر سيرة المهدي للميرزا بشير الدين أحمد ١/١٤، ٣١،٨٩

بالمسيح الموعود، وناقض عما قاله في البراهين الأحمدية من أن المسيح رفع إلى السماء[1].

٤- في سنة ١٩٠٠م قد أعلن أحد أتباعه عبد الكريم في خطبة الجمعة بأن القادياني هو النبي المرسل، يجب الإيمان به كإيمان الصحابة بمحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فوافقه الميرزا القادياني إلا أنه لم يصرح بالنبوة المستقلة في هذه الفترة إنما ادعي بالنبوة الجزئية وبأن له فضلاً جزئياً على المسيح.

٥- وفي سنة ١٩٠١م أعلن الميرزا غلام بوجه سافر بأنه هو النبي والرسول كما صرح بذلك أحد أتباعه جلال الدين شمس بقوله:« قد أنكر السيد الأقدس الميرزا القادياني في بعض كتاباته قبل سنة ١٩٠١م نبوته، وقال: لست نبياً ولكني محدَّث، وإلا أنه لم يتنازل بعد سنة ١٩٠١م عن نبوته الكاملة إلاّ أن هذه النبوة نبوة ناقصة أو نبوة محدث، بل مازال يصرح بكونه نبيا مرسلا بكلمات واضحة»اهـ[2].

٦- وفي سنة ١٩٠٤م أضاف القادياني دعوى جديدة إلى دعاويه السابقة وهي:«أنه كرشن»،[3].وقد أسفر الميرزا القادياني بهذه الدعوى بقوله الصريح في اجتماع عام عقده في تقديس بيت المقدس فقال فيه:« ليس مرة بل مراراً أوحي إليّ بأنني بعثت كرشنا للهنادكة ومسيحاً موعوداً للمسلمين والنصارى »اهـ[4].

مؤلفاته:

وقد ألف الميرزا القادياني عدة كتب ومن أهمها ما يلي:

---

(١) ينظر الإعجاز الأحمدي ملحق نزول المسيح ط/١٩٠٢م ص: ٧ وحقيقة الوحي للقادياني ١٩٠٧م ص: ١٤٩

(٢) مآل منكري النبوة ص : ١٩

(٣) إله من آلهة الهندوس

(٤) خطبة ألقاها في اجتماع عام في سيالكوت بتاريخ ٢ نوفمبر ١٩٠٤م نشرته مفيد عام بريس قد حفظتها مكتبة المكتب الهندي في مكتبة البريطانية بـ لندن ص:٣٣

(١)أربعين

(٢) آرية دهرم

(٣) غزالة الأوهام

(٤) استفتاء

(٥) إعجاز أحمدي

(٦) إعجاز المسيح

(٧) أنجام آتهم

(٨) أنوار الإسلام

(٩) براهين أحمدية

(١٠) التبليغ

(١١) تجليات إلهية

(١٢) تذكرة وحي المقدس

(١٣) مجموعة مكاشفات الغلام القادياني

(١٤) حجة الله، حقيقة المهدي

(١٥) كتاب البرية

(١٦) كشف الغطاء، نجم المهدي

(١٧) نشان السماء

(١٨) نصرة الحق نور الحق

(١٩) نزول المسيح،

(٢٠)نسيم الدعوة، وغيرها من الكتب.

وفاته:

وقد جرت المناظرات ومناقشات بين الميرزا والعالم المشهور من علماء أهل الحديث الشيخ ثناء الله الأمرتسري، وبعد أن هُزِمَ الميرزا الكذاب في كل مناظرة دعا

للمباهلة عام ١٩٠٧م، وتحدى بأن الكاذب من الرجلين سيموت في حياة الصادق، ودعا الله تعالى أن يقبض الكاذب في حياة صاحبه ويسلط عليه داءاً مثل الكوليرا والطاعون فيكون فيه حتفه[١].

ففي شهر مايو ١٩٠٨م أصيب بالكوليرا الوبائية[٢]. وكان ذلك الوباء حتفاً له، وهو في لاهور يقضي حاجته، ونقلت جثته إلى قاديان حيث دفن في المقبرة التي سماها «بهشتي مقبرة» (مقبرة الجنة).

والشيخ ثناء الله قد عاش بعد موته أربعين سنة، وانتقل إلى رحمة الله في ١٥ من مارس سنة ١٩٤٨م وهو في الثمانين من عمره، و من ثم قد لقب الشيخ ثناء الله بـ«فاتح القاديان» رحمه الله رحمة واسعة[٣].

نشأة القاديانية وصلتها بالاستعمار والاستشراق

نشأة القاديانية وصلتها بالاستعمار:

قد سبق أن ذكرنا تصريحات سافرة من الميرزا غلام القادياني وأتباعه بأن القادياني و أسرته كانت عملية للاستعمار، ومن خلال هذه التصريحات السابقة نتأكد أن القاديانية وليدة الاستعمار، والمستشرقون هم الذين خططوا لها تخطيطاً مرسوماً من عندهم.

وكما صرح غلام أحمد القادياني أيضا بأن الدين الذي يدين به ويدعو إليه قائم على أساسين وهما كما يقول:« من ديني الذي أنا أبديه للناس مرة بعد أخرى أن الإسلام منقسم إلى قسمين:

---

(١) ينظر تبليغ رسالت (إعلان من غلام أحمد القادياني) ١٢٠/١٠

(٢) ينظر اعتراف ذلك من الميرزا القادياني لصهره النواب ناصر في حياة ناصر النواب ناصر الدهلوي ص:١٤-١٥

(٣) ينظر القادياني والقاديانية للندوي ص:٢٨-٢٩، والقاديانية لإحسان إلهي ص:١٥٤-١٥٩

الأول: أن نطيع ا لله تعالى.

والثاني: أن نطيع الحكومة التي بسطت الأمن وأظلتنا بظلها وحمتنا من أيدي الظالمين، وهذه الحكومة هي الحكومة البريطانية[١].

وكتب بشير الدين محمود أحمد ابن القادياني خطابا قدمه إلى الملك «جورج» (George) الخامس ملك المملكة البريطانية، وذلك بمناسبة زيارته للهند سنة ١٩٣١م، فيقول فيه:« إن منهج هذه الجماعة من يوم تأسيسها أن تطيع الحكومة القائمة، وتبتعد عن جميع أعمال الفتنة والفساد (يقصد أعمال الجهاد لتحرير البلاد من الاحتلال الإنكليزي)، وأن مؤسسها عليه السلام كان قد وضع ضمن شروط المبايعة التي لا يمكن للمرء أن ينضم إلى الجماعة بدونها، وهو ضرورة أن يتعهد الشخص بأن يطيع الحكومة القائمة، ولهذا قد اجتنب أعضاء هذه الجماعة الفتنة والفساد، وأصبحوا أسوة وقدوة للآخرين»اهـ[٢].

ولسنا بحاجة أن نكثر النصوص في إثبات صلة القاديانية بالاستعمار، ولكن الذي يهمنا في هذا المقام أن نبين الدوافع التي تسببت في نشأة هذه الفرقة، ولقد سبقت الإشارة في تمهيد هذا الباب من أن ترك الجهاد وإنكار السنة قضيتان قد قامتا لخدمة الاستعمار، فكل زعامة نادت بأحدى هاتين القضيتين أو بكلتيهما ساندها الاستعمار وشجعها الاستشراق، فالقاديانية نادت بكلتيهما.

أما الجهاد الذي أقلق الاستعمار وشغل خاطر الاستشراق فأفتى الميرزا غلام أحمد القادياني بكل صراحة بحرمته في عصره، وكتب كتابات طافحة بذلك ومن ذلك قوله:« لقد ألغي الجهاد في عصر المسيح الموعود إلغاءً باتاً»اهـ[٣].

---

(١) شهادة القرآن للقادياني ط/٦ مطبعة البنجاب الباكستان ص:٣

(٢) كتاب تحفة شهزاده ويلز لبشير الدين محمود أحمد القادياني نقلا عن ما هي القاديانية؟ لأبي الأعلى المودودي دار القلم كويت ١٤٠١هـ-١٩٨١م ص:١٤ (ومعلوم أن ولي العهد للتاج البيطاني يلقب بأمير ويلز (Prince of Wales).

(٣) ينظر كتاب الأربعين لغلام أحمد القادياني ط/٢ ١٩٢٠م ص:١٩

وأما السنة النبوية التي حسدها المستشرقون في بقائها بكل ثبوت عند المسلمين، وخافوا من عودة المسلمين بالتمسك بها إلى أصل الدين الحنيف، فأنكرها غلام أحمد القدياني بالدعوة إلى اتباع نفسه والتمسك بما اخترع من دين فيقول في ذلك:

« فكلما ذكرت مراراً أن هذا الكلام الذي أتلوه وهو كلام الله بطريق القطع واليقين كالقرآن والتوراة، وأنا نبي ظلي [١]، وبروزي [٢]. من أنبياء الله، وطاعتي واجبة على كل مسلم في الأمور الدينية وكما يجب على كل مسلم أن يؤمن بأني المسيح الموعود، وكل من بلغته دعوتي فلم يحكّمني، ولم يؤمن بأني المسيح الموعود، ولم يؤمن بأن الوحي الذي ينزل عليّ من الله، هو مسئول يوم القيامة ومحاسب في السماء وإن كان مسلماً، لأنه قد رفض الأمر الذي قد وجب عليه في وقته، إني لا أقتصر على قولي: «أني لو كنت كاذباً لهلكت»، بل أضيف إلى ذلك أني صادق كموسى وعيسى وداود ومحمد صلى الله عليه وسلم، وقد أنزل الله لتصديقي آيات سماوية تربو على عشرة آلاف، وقد شهد لي القرآن، وشهد لي الرسول صلى الله عليه وسلم وقد عين الأنبياء زمان بعثتي، وذلك هو عصرنا هذا، والقرآن يعيّن عصري، وقد شهدت لي السماء والأرض، وما من نبي إلا وقد شهد لي» اهـ [٣].

وإن كانت هذه الدعوى حرب على الكتاب والسنة بل على جميع الكتب السماوية إلا أنه قد يعترف أحياناً بأن القرآن كلام الله وهو يتبعه، ولكن السنة النبوية لم يشر قط في كتاب من كتبه أنه يعمل بما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من السنة أو يتبع منهج الصحابة في ذلك.

---

(١) معناه عند الميرزا: «أنا مرآة انعكست فيها الصورة المحمدية والنبوة المحمدية بتمامها» (نزول المسيح ص:٣)

(٢) ومعناه عند الميرزا: «انعكست الكمالات المحمدية كلها من النبوة المحمدية في لون البروز في مرآة ظلي» (ايك غلطي كا إزالة)

(٣) تحفة الندوة لغلام أحمد القادياني مطبع ضياء الإسلام، قاديان ط/١٩٠٢م ص:٤

يقول الشيخ عبد الله السامرَّائي:« لقد جرّب المستعمرون وسائل كثيرة في محاربة الإسلام عن طريق القوة، وعن طريق الإفساد الحضاري بواسطة الإغراء بالمال والسلطان وعن طريق الإكراه والاضطهاد فلم يحصد من ذلك إلا الكراهية والعناد والإصرار على المقاومة، فأدركوا أن خير وسيلة لمحاربة الإسلام وإضعافه في محاربته من الداخل عن طريق قيام حركة دينية تتحدث باسم الإسلام، وتدين بمبادئه، وترفع شعاراته، وتدخل في حوار مع واحد من أسسه، وتتحرك عبره في سبيل تفجيره من الداخل فالانتقال منه إلى إشعال الحريق في المبادئ الأخرى، ولما كانت مبادئ الإسلام متكاملة متفاعلة مع بعضها فإن الدخول إلى محاربتها يكون قويا عند اختراق مبدأ النبوة الذي هو الأساس المتين للعقيدة الإسلامية، وإن ركوب موجة النبوة يصلح أن يكون مدخلاً لهدم الإسلام من الداخل والهجوم على بقية مبادئه»اهـ[1].

وقد جاء في وثيقة بريطانية باسم «The arrival of British Empire in India»- وتؤيده القرائن الخارجية - أن إنكلترا أرسلت وفدا من المفكرين (المستشرقين) البريطانيين والزعماء النصارى في سنة ١٨٦٩م إلى الهند لدراسة الوسائل والطرق التي يمكن أن تتخذ لتسخير المسلمين وحملهم على طاعة السلطة البريطانية، فلما رجع الوفد قدّم تقريرين وذلك سنة ١٨٧٠م وذكر فيهما: أن أكثر المسلمين في الهند يتبعون زعماء هم الدينيين اتباعا أعمى، فلو وجدنا شخصا يدعي أنه نبي حواري لاجتمع حوله كثير من الناس، ولكن ترقيب شخص كهذا أمر في غاية الصعوبة، فإن حلت هذه المسألة، فمن الممكن أن ترعى نبوة هذا الشخص بأحسن وجه تحت إشراف الحكومة، والآن - ونحن مسيطرون على سائر الهند- نحتاج إلى

---

(١) القاديانية والاستعمار الإنكليزي لعبد الله السامرائي ص:٣٩

مثل هذا العمل لإثارة الفتن بين الشعب الهندي وجمهور المسلمين وإضرابهم الداخلي[1].

فاختاروا لهذا الغرض رجلاً مناسباً وأعدوه إعداداً كاملاً فوقع الاختيار على الميرزا غلام أحمد القادياني حسب الخطة المرسومة من قبل الدوائر الاستعمارية، وكأن الخطة كانت متكاملة وشاملة للخطوط العريضة التالية:

١- أن يكون المرشح لتولي أمر الدعوى واحداً من العوائل المشهورة بعمالتها للإنجليز والمعروفة تاريخياً وعملياً بولائها وخدماتها لهم.

٢- أن يكون رجل الدعوى مسلماً وممن اشتهر في الدفاع عن الإسلام، وعمل في حقل مقاومة خصومه وساهم فكرياً في الدفاع عنه، وله قدرة على الكتابة والخطابة، والانتقال من موقع فكري إلى آخر وفقاً لظروف وتطور الأحوال.

٣- أن يمر المرشح في معارك ثقافية صاخبة، وأن يكون مستعداً للدخول في «مختبر تجارب»، وينتقل عبره من حالة إلى أخرى ويلبس لكل حالة لَبُوسَها فيكون مرة رجل دينٍ مجددا وأخرى ملهما، وثالثة متصوفا حتى يصل إلى أعلى الدرجات.

٤- أن يختبر هذا المرشح في إخلاصه وولائه للمستعمرين الإنجليز، وفي استعداده لتبني بدعة منافية للإسلام، لأنه يظل أميناً على مهمته حتى آخر الشوط.

٥- أن تكون فيه مواصفات الزعامة الدينية، ولديه مقوِّمات القيادة الفكرية والاجتماعية بحيث يكون قادراً على زعامة دعوة تقف بمستوى العقيدة الإسلامية.

هذه الشروط والملامح كانت موجودة في شخصية الميرزا غلام أحمد، وإن كانت هناك أمور لم تكن بالدرجة المطلوبة، فإن المستعمرين الإنجليز عملوا على

---

(١) عجمي إسرائيل ص:١٩ نقلا عن موقف الأمة الإسلامية من القاديانية وثيقة تاريخية ضد القاديانية اتفق على قبولها أعضاء مجلس الأمة في باكستان وبضوئها أصدر مجلس الأمة الباكستاني قرارا باعتبار القاديانية أقلية غير مسلمة، نشرته جمعية تحفظ ختم النبوة المركزية بباكستان.

توفيرها وإعداد الميرزا لها وتجميع الأسس والعوامل الكفيلة باكتسابها من قبله بحيث تكون قائمة فيه[1].

صلتها بالاستشراق:

وأما صلتها بالاستشراق فتبرز في النقاط التالية:

أولاً: إن الخطة المرسومة التي سبق ذكرها لم تحصل للدوائر الاستعمارية إلا بعد دراسة أوضاع المسلمين من قبل المستشرقين الحاذقين كما أثبتنا ذلك في تمهيد هذا الباب.

ثانياً: إن الدعوى المذكورة دعوى النبوة لم تأت إلى حيز الوجود بين عشيّة أو ضحاها، إنما جاءت بعد تخطيط المستشرقين منذ أمد بعيد، وإذا راجعنا الفصول السابقة في هذا البحث يظهر لنا أن المنهجية الاستشراقية قد صنعت رجالاً أمثال سيد أحمد خان وجراغ علي،وأمير علي، وإقبال. وهؤلاء الرجال هم الذين مهّدوا الطريق لكل مدّع للنبوة من الكذابين والدجالين، فعرّف السيد النبوة بقوله:« ليست النبوة منحة إلهية يعطيها ا لله لمن شاء من عباده، إنما النبوة أمر فطري .... لا اختصاص فيها كعدم اختصاص آلاف الصلات والملكات الكامنة في النفس البشرية، قد يكون الإنسان بمقتضى فطرته مالكاً لقوة في فن من الفنون، ويعتبر فيه إماماً ونبياً كالحداد فهو إمام ونبي في فنه»اهـ[2].

وعرّف إقبال النبوة بـ :«أنها عبارة عن أحوال وكشوفات من مكاشفات الصوفية إلا أن الصوفي معراجه لذة الاتحاد وأما الأنبياء فهم يجدون في أنفسهم قوى مستيقظة يمكن بواسطتها قلب الدنيا كلها، وتغيير الحياة الإنسانية بكاملها...»اهـ[3].

---

(١) القاديانية والاستعمار الإنكليزي لعبد ا لله السامرائي ص:٥٤-٥٥

(٢) ينظر مقالات لسيد أحمد خان: ١٣/٦٦-٦٧

(٣) ينظر تشكيل جديد لإقبال ص:١٩٠

فتعريف السيد يرتكز على كون النبوة أمراً فطرياً، وعلى هذا قد اعتبر السيد «إيديسن» (Adison) و«سيتل» (Seattle) الإنكليزيين من الأنبياء[١].

وأما تعريف إقبال فيلمح إلى أن النبوة أمر كسبي وعلى هذا الأساس شعر إقبال وجود شأن النبوة في الغزالي كما حصلت هذه المنزلة في نظره لـ«كانت» (Cant) في ألمانيا في القرن الثامن عشر الميلادي[٢].

سواءً كانت النبوة أمراً فطرياً أو شيئاً كسْبياً ففيه رفض لكون النبوة منحة إلهية، وكان هذا أكبر متمسك قد تمسك به الميرزا وجرّبه في حياته.

أضف إلى ذلك ما قاله إقبال في ختم النبوة :« ظهور الإسلام هو ظهور العقل الاستقرائي وفي الإسلام قد وصلت النبوة إلى عروجها وكمالها وأو جبت على نفسها الانتهاء»اهـ [٣].

قد ربط إقبال انتهاء النبوة بكمال العقل البشري أو العقل الاستقرائي فيتبين من ذلك أن العقل البشري إذا ضعف عادت النبوة إلى وظيفتها.

فكانت هذه بعض المحركات والدوافع التي أوجدتها المنهجية الجديدة المتأثرة بالاستشراق، وهي أيضاً دفعت الميرزا إلى ادعائه بالنبوة.

ثالثا: إن الحالة الصحية التي كان يعانيها الميرزا المتنبئ من أمراض كثيرة وبخاصة منها مرض الهِسْتِيريا(Hysteria) أصيب بها في شبابه قد ناسبته، فكانت تصيبه النوبات العصبية العنيفة، وكان يغمى عليه في بعض هذه النوبات، وقد سبق أن ذكرنا أن سيد أحمد خان شبه هذه النوبات بالحالة التي أوحي فيها النبي صلى الله عليه وسلم فقد قال:« ويسمع النبي كلام نفسه بأذنيه الخارجيتين كأن شخصاً يخاطبه من الخارج ويرى بعينيه الخارجتين، كأنه رأى شخصاً وقف أمامه .... مع فارق التشبيه نثبت أن الألوف منا من رأى حالات فاقدي العقل يسمعون أصواتاً دون متكلم

---

(١) ينظر مقالات للسيد ١٣/١٩

(٢) ينظر تشكيل جديد لإقبال ص: ٧

(٣) المرجع السابقص:١٩٢-١٩٣

ويرون أشخاصاً في الخارج مع انفرادهم عن البشر، تلك كلها أوهام من أوهام لارتكاز كل قواهم واتجاهاته إلى شيء معين»اهـ[١].

وهذا الذي قد أصر عليه المستشرقون ليسوُّوا بين وحي السماء وبين ما يصيبه لفاقد العقل في حالة الصرع حتى لا يبقى هناك فارق بين النبوة والادعاء بالنبوة.

يقول المستشرق «لوثروب ستودارد»: «كان محمد أميا لا يقرأ ولا يكتب و لم يكن فيلسوفا ولكنه لم يزل يفكر في هذا الأمر إلى أن تكونت في نفسه بطريق الكشف التدريجي المستمر عقيدة كان يراها الكفيلة بالقضاء على الوثنية»اهـ[٢].

وقال أيضا :«إن سبب الوحي النازل على محمد(صلى الله عليه وسلم) والدعوة التي قام بها هو ما كان ينتابه من داء الصرع»اهـ[٣].

ويقول المستشرق «درمنغم»: «وجعل (الرسول صلى الله عليه وسلم) يقضي ساعات طويلة[٤]. جافيا في أطلال الغار، أو متقلبا تحت وهج الشمس، وسائرا بخطى واسعة في الشعاب، وكان كلما سار خيل إليه أن أصواتا تخرج من الحجارة... هذه الكواكب تكون في ليالي صيف الصحراء من الكثرة وشدة النور ما يخيل معه أنه يسمع صوتا لِلَمَعَانِهَا كما يسمع صوت نار موقد كبير»اهـ[٥]. ولقد ناقشنا مسألة اكتساب النبوة وفندنا هذه الشبهة في الفصول الماضية، فلا حاجة لتكرارها.

---

(١) ينظر مقالات لسيد أحمد خان ١٣/٦٨،١٣٨، وتفسير القرآن له ٣/١٧

(٢) حاضر العالم الإسلامي لـ لوثروب ستودارد، تعليق : شكيب أرسلان، ترجمة :عجاج نويهض دار الفكر، بيروت ١٣٩٤هـ/١٩٧٣م، ط/١:٤/٣٩

(٣) المرجع السابق: ١/٣٤

(٤) وفي الأصل «طويل الساعات».

(٥) حياة محمد لأميل درمنغم ترجمة عادل زعيتر، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٤٢م ص:٥٦

وهكذا قد نجح الاستشراق في بثّ فكرة اكتساب النبوة المعروفة عند اليهودية والنصارى في أوساط المسلمين، وأنبتت شجرتها في شخصية الميرزا، وجنت ثمارها في صورة القاديانية.

ومن خلال هذه الدراسة التي كانت حول نشأة الفرقة القاديانية يتبين لنا التاريخ التسلسلي لهذه الفرقة هو: أن الاستشراق قد أوجد الفرقة النيجرية، والفرقة النيجرية كانت سبباً لبروز الفرقة القاديانية، لأنه قد ثبت أن هناك ارتباطا وثيقا بين الفرقتين.

يقول إحسان إلهي ظهير:« اجتمع حوله (الميرزا) أو جمع حوله أشخاصاً مثله طماعون غدرة. باعوا ضمائرهم بالجنيهات والدولارات .... هؤلاء هم الذين يمولون(يغذون) نبوة غلام أحمد القادياني، والغلام القادياني ما كان إلا مذياعاً يذيع كل ما يشيرون عليه بإذاعته عليه، ويتفوه بكل ما يريدون أن يتفوهوا به، وهذا لا نقوله دون سند أو برهان بل ننقله من المتنبئ نفسه، فها هو يطلب المعونة والعون لكتاب يريد تأليفه (فيقول وهو يخاطب جراغ علي):«وصلني كتابكم الكريم، وسررت جداً بوصوله، ومن قبل كنت أتمنى أن أؤدي خدمة للإسلام ولكن كتابكم شجعني أكثر وأكثر... وإن وجد عندكم بعض المقالات فأرسلوها إليّ»اهـ[1].

ويقول أيضاً:« لم يصلني مقالكم في إثبات النبوة بعد وقد انتظرت طويلاً، فلذا أكلفكم مرة أخرى أن ترسلوا مقالكم هذا عاجلاً»اهـ[2].

ويدل على هذا الارتباط الوثيق بين الفرقتين أيضاً توافق عقائد الفرقتين، وبخاصة الفرقة القاديانية اللاهورية التي يتزعمها محمد علي اللاهوري كان يعتقد بكل ما يؤمن به سيد أحمد خان من إنكار المعجزات وإنكار عالم الغيب من الجنة والنار والجن والملائكة.

---

(١) مكتوب الغلام إلى الأستاذ جراغ علي المندرج في سير المصنفين نقلا عن القاديانية لإحسان إلهي ص:٢٣٤

(٢) المرجع السابق ص:٢٣٤

أهم رجالات القاديانية

ومن أبرز هؤلاء نور الدين، ومحمد علي، والميرزا بشير الدين ابن الغلام القادياني، ومحمود أحمد بن الغلام القادياني، وكمال الدين، ومحمد أحسن أمروهي، ويار محمد، وعبد الله تيمابوري، ومحمد صادق، وعلى رأس الجميع آنذاك كان نور الدين، ومحمد علي، ونخص هنا بذكر الترجمة: نور الدين، ومحمد علي، والميرزا بشير الدين محمود.

نور الدين:

الحكيم نور الدين بن الحافظ غلام رسول ولد سنة ١٨٤١م الموافق ١٢٥٨هـ، أخذ قسطاً من العربية والفارسية ومبادئ العلوم الأخرى والحساب والجغرافية، وقرأ بعض كتب النحو والمنطق والتوحيد. وبعد أن اشتغل مدرساً ومديراً لإحدى المدارس الابتدائية ترك الوظيفة، ولزم بعض الشيوخ ليزداد علماً، ثم اشتغل طبيباً في ولاية «جمو» منطقة كشمير الجنوبية(١).

وفي زمن إقامته في جمو تعرف بالميرزا غلام أحمد القادياني الذي كان مقيماً في «سيالكوت» وتوثقت بينهما الصداقة، ولما ألف الميرزا «براهين أحمدية» ألف الحكيم كتاب «تصديق براهين الأحمدية» وبايعه الحكيم والخضع له حتى قال فيه لما أُخبر بأن الميرزا ادعى النبوة:« لو ادعى هذا الرجل أنه نبي صاحب شريعة ونسخ شريعة القرآن لما أنكرت عليه»اهـ(٢).

ويقول الشيخ إحسان إلهي ظهير:« فالأول (نور الدين) قد اشتهر عنه أنه هو الصاحب الحقيقي لكل ما نسب إلى غلام أحمد المتنبئ من أول دعواه «التجدد» إلى

---

(١) ينظر مرقاة اليقين في حياة نور الدين للشيخ أكبر شاه خان النجيب آبادي، أحمدية أنجمن إشاعت إسلام، لاهور والكتاب من إملاء الحكيم نور الدين نقلاً من القادياني والقاديانية للندوي ٣٠-٣٣.

(٢) ينظر سيرة المهدي لحكيم نور الدين ص:٩٩

آخر دعواه «النبوة»، وقد ذهب إلى هذا الرأي الشيخ أبو الحسن الندوي كذلك[١]، وهذا ليس ببعيد لأن الغلام نفسه لم يدرس العلوم الشرعية من التفسير والحديث والفقه دراسة صحيحة منتظمة وخاصة اللغة العربية بخلاف نور الدين، فإنه درس اللغة العربية وأقام في الحجاز[٢].

إضافة إلى ما سبق إن نور الدين كان من أولئك الرجال الذين تلمذوا على أساتذة الفرقة النيجرية، وتمسك بالمنهجة المتأثرة بالاستشراق ورأي إخضاع الأحكام الشرعية والعقيدة الإسلامية للعلوم الطبيعية.

يقول الشيخ الندوي: «كان(نور الدين) قلق النفس، عقلي النزعة، تحرر في المذهب ورفض التقليد في بداية أمره، ثم تأثر بالمدرسة التي تدين بضرورة إخضاع الدين والعقيدة والقرآن لعلوم الطبيعة ونظراتها التي دخلت، عن طريق الإنجليز جديدة في الهند وتأويل كل ما عارض- وبالأصح ظهر أنه يعارض المقررات والمشهورات - الطبيعة في ذلك العصر، ولو تعدى ذلك إلى التعسف وتحميل اللغة العربية ما لا تحتمله، وجنح إلى تأويل المعجزات والحقائق الغيبية» اهـ[٣].

وانتقل إلى «قاديان» بعد اعتزاله عن الوظيفة عام ١٨٩٢م وأقام بها، وبويع له بالخلافة بعد وفاة الميرزا عام ١٩٨١م ولقب بالخليفة الأول، و«خليفة المسيح الموعود نور الدين الأعظم».

وبقي في خلافته ست سنوات حتى مات في ١٣ من مارس عام ١٩١٤م، وكان قد استخلف الميرزا بشير الدين محمود ابن الميرزا غلام أحمد الأكبر[٤].

---

(١) ينظر القادياني والقاديانية للندوي ص: ٣٠

(٢) ينظر القاديانية لإحسان إلهي ظهير ص:٢٣٦

(٣) ينظر القادياني والقاديانية للندوي ص:٣٣-٣٤

(٤) ينظر صحيفة بيغام صلح ٤/ عدد ١١٤

محمد علي اللاهوري:

لم تذكر المراجع تاريخ ولادته ومكان ولادته إلا أنه اشتهر باللاهوري نسبة إلى مدينة لاهور التي هي محل إقامته ومقر نشاطه في تكوين الجماعة القاديانية اللاهورية.

درس محمد علي دراسة عصرية عالية وحصل على شهادة ماجستير، ثم لم يجد عملا يعمل، فبقي معطلاً حتى اصطاده الاستعمار واشترى منه إيمانه، ودفعه إلى عميله الخائن المتنبئ القادياني الكذاب ليعمل معه ويساعده في هدم دين الإسلام وتشكيك المسلمين في عقائدهم وليبذر بذور الفتنة فيهم، فرتب له راتباً ضخماً(١).

في إبان ظهور الميرزا بدعوته عمل محمد علي معه أمينا للجماعة الأحمدية بقاديان، وكان ينوب عنه أحياناً في إلقاء بعض البحوث في المؤتمرات بالهند(٢).

ولما أصدر الميرزا مجلة شهرية حسب إيعاز من الاستعمار «ريوو آف ريليجز» (Revive of Religions) لنشر الأفكار القاديانية الهدامة في أوساط المتعلمين المثقفين ثقافة عصرية، جعل محمد علي رئيس التحرير لها(٣).

ولما رأى الاستعمار أن علماء المسلمين أطبقوا على تضليل القاديانيين وتكفيرهم، وأصبح ذلك كلمة إجماع، لم يشذ منها إلا شاذ، وأفتوا وألفوا الكثير في ارتداد القاديانيين من دين الإسلام بسبب إيمانهم بنبوة الميرزا، وطالبوا من الحكومات بمحاكمة هذه الجماعة، وإخراجها عن دائرة الإسلام وإلحاقهم بغير المسلمين، خاف على نفسه من ضياع مجهوداته في سبيل إضلال المسلمين بهذه الفئة، فأشار عميله الأصغر محمد علي الذي كان يرأس الجماعة المخالفة في القاديانية لأطماعه الذاتية بأن

---

(١) ينظر القاديانية لإحسان إلهي ظهير ص:٢٤٢

(٢) ينظر القاديانية نشأتها وتطورها لـ د/ حسن عيسى عبد الظاهر، دار القلم الكويت ط/٣ ١٤٠١هـ - ١٩٨١م ص:١٦٣

(٣) ينظر النظرة على أجوبة التحريرات السابقة لمحمد إسماعيل القادياني ص:٦٤، نقلاً عن القاديانية لإحسان إلهي ص:٢٤٣

يكون جماعة جديدة بإمارته، ويعلن أن دعوى غلام أحمد لم تكن دعوى النبوة، إنما كان يدعي بأنه مجدِّد ومحدَّث، لينخدع من المسلمين من يخدع من جديد ويقترب إلى غلام أحمد الكذاب، ومن ثم يسهل إدخاله في القاديانة وإخراجه من حيز الإسلام، وهكذا تكونت الجماعة اللاهورية حسب أوامر الاستعمار ومطامع محمد علي[1].

فأعلن محمد علي مكراً وخداعاً فقال: «أُنشدُكم با لله (أيها القاديانيون) إن صح الاعتقاد بأن النبوة لم تنقطع وأن الأنبياء لا يزالون في غدوّ ورواح إلى هذا العالم كما صرّح بذلك محمود أحمد في كتابه «أنوار الخلافة» فلماذا لا تزال هذه الطوائف التي تعد بالآلاف يكفر بعضها بعضاً ؟ وغابت عنهم الوحدة الإسلامية؟[2].

وتمسك بكلام الميرزا في المرحلة الأولى، وحاول تأويل كلامه المتأخر في المراحل الأخيرة بقوله: بأن دعوى النبوة ودعوى الحلول كانت في حالة الوجد والكشف، كما ادعى ابن عربي وغيره من المتصوفة، وأوّل معنى النبي بالمنبئ ومن كلامه في ذلك: «هذا بأن النبي بمعني المنبئ الذي يخبر عن ما يحصل في المستقبل»اهـ[3]. إلى غير ذلك من التأويلات الباردة.

وقد انتهز الباحث فرصة الجلوس مع القاديانيين اللاهوريين، وأخذ منهم أطراف الحديث عن حركتهم، فوجدهم في محاولة أن يثبتوا أنفسهم من ضمن المسلمين، وكما أن القوم يذكرون القرآن وقد يستدلون به أما الحديث النبوي فلا يعرفون منه شيئا، بل ينكرونه إنكارا شديدا بحجة أن الحديث اختلط الصحيح منه بالضعيف، وأهدوا إلى الباحث مجموعة من الكتب منها ما هو من تأليفات غلام أحمد القادياني في المرحلة الأولى، ومنها ما هو تأليفات أمير جماعتهم محمد علي اللاهوري،

---

(١) ينظر القاديانية لإحسان إلهي ظهير ص:٢٤٦

(٢) رد تكفير أهل قبلة لمحمد علي: بهارت بريس دهلي ص:١٤٤

(٣) جماعت أحمدية كي دو فريق (فريقان للجماعة الأحمدية) لمحمد علي اللاهوري، أحمد أنجمن إشاعت إسلام بمبائي ص:٥

وإليكم قائمة تلك الكتب المهداة لتعرفوا ما هي مراجع القوم يلتجئون إليها، وينشرونها بين أوساط المسلمين:

من كتب الميرزا غلام أحمد القادياني:

١-حجة الإسلام: مطبعة رياض أمرتسر الهند ١٨٩٣م.

٢-البلاغ المبين: أحمدية أنجمن إشاعت إسلام بمبائي الهند.

٣-مقدمة حقيقة إسلام مأخوذ من كتاب آئينه كمالات إسلام(مرآة كمال الإسلام) لم يذكر معلومات النشر.

٤-تحفة بغداد باللغة العربية: الجمعية الأحمدية لإشاعة الإسلام، لاهور باكستان.

ومن تأليفات محمد علي اللاهوري:

٥-بيان القرآن (في مجلدين ضخمين بطباعة فاخرة): الجمعية الأحمدية اللاهورية لاهور ١٤٠١هـ.

٦-وفات مسيح ونزول مسيح، الجمعية الأحمدية دهلي .

٧-ردّ تكفير أهل قبلة الجمعية الأحمدية دهلي.

٨-حقيقة اختلاف (في الفرقة القاديانية) الجزء الأول والجزء الثاني الجمعية الأحمدية دلهي.

٩-جماعت أحمدية كي دو فريق (فريقتان من جماعة القاديانية)الجمعية الأحمدية دهلي.

١٠-هماري عقائد(عقائدنا) لصدر الدين:الجمعية الأحمدية دهلي.

١١-اسمه أحمد لصدر الدين: الجمعية الأحمدية بمبائي.

١٢-لا نبي بعدي لشير محمد ملك: الجمعية الأحمدية دهلي.

١٣-آسماني غواهي(الشهادة السماوية) لخورشيد عالم:مكتبة إشاعة الحق سرينكر كشمير الهند.

١٤-أحمدي مسلمان هين(القاديانيون من المسلمين) أمر من المحكمة العليا في الأفريقية الجنوبية ١٩٨٦م.

أهدوا هـذه الكتب كلها بـدون مقـابل، وهـذا دليـل واضـح علـى أن القـوم حريصون في الدعوة إلى ما يعتقدون، ويبذلون في سبيله أموالا ولا يُلقُون بها بالا، ومن أهم هذه الكتب تفسيره للقرآن الكريم باسم بيان القرآن[١].

وقد اطلع الباحث على الكتاب فوجد الرجل لا يختلف كثيراً عما ذهب إليه السيد من تأويلات وتحريفات لإخضاع القرآن ومعانيها لعلوم الطبيعة فأنكر المعجزات[٢]. وأنكر رفع المسيح [٣]. وأنكر الجن[٤]. وأنكر الغيبيات عامة[٥].

وهكذا قد تلاعب الرجل بالقرآن ومعانيها، وقد أشرنا إلى بعض تحريفاته ورددنا عليه في الفصول الماضية، وقد ذكر الشيخ أبو الحسن الندوي طائفة من تحريفاته في كتابه «القادياني والقاديانية»[٦].

وتبين مما سبق أن القاديانية لا تختلف في اتجاهها وعقائدها من النيجرية، بل عدّ بعض المؤلفين محمد علي اللاهوري هذا من أتباع سيد أحمد خان، وسنعرض بعض مبادئها وعقائدها فيما يلي:

المبادئ والعقائد

١ – عقيدة القاديانية في الميرزا غلام أحمد القادياني:

وقد انقسمت القاديانة في اعتقادهم تجاه مؤسسهم غلام أحمد القادياني إلى فرقتين:

---

(١) وكان أصله بالإنكليزية الذي قد طبع في أمريكا عدة طبعات.

(٢) ينظر ١/٦٦-٧٩

(٣) ينظر ١/٣١٤-٣١٥

(٤) ينظر ٣/١٤١٦،١٥١١

(٥) ينظر ١/٣١٤-٣٢٠، ٢/٧٦٦-٧٦٨، ١٢١٣،١٥٣٤، ٣/١٨٩٣

(٦) ينظر من ص:١٤٧-١٥٥

فرقة: كان يرأسهم نور الدين يعتقدون أن غلام أحمد نبي الله ورسوله المرسل وأنه مسيح موعود ومهدي معهود.

كتبت جريدة قاديانية «الفضل»:«إن غلام أحمد كان نبيا ورسولا في المعنى الذي يراد به الأنبياء والرسل السابقون»اهـ[1].

وقال الميرزا بشير أحمد بن الميرزا المتنبئ:«إن هذا الأمر متحقق بأن غلام أحمد كان نبيا ورسولا، وناداه محمد صلى الله عليه وسلم باسم النبي، وخاطبه الله في الوحي بقوله يا أيها النبي»اهـ[2].

والفرقة الثانية: التي كان يرأسها محمد علي اللاهوري يظهرون أن غلام أحمد ليس بنبي ولا رسول بل هو مجدِّد ومصلح وإن منكريه فجار.

يقول محمد علي اللاهوري:« أنا محمد علي اللاهوري أمير الجماعة الأحمدية اللاهورية أقسم بالله عز وجل وأقول إن عقيدتي بأن حضرة الميرزا كان مجددا و لم يكن نبيا مرسلا، وإنما هو المسيح الموعود، وبتكذيبه لا يخرج أحد من حوضة الإسلام وهذه هي كانت عقيدة حضرة الميرزا»اهـ[3].

ولكن هذه الأقوال لا يوافقها أقوال الميرزا ولا تعليماته ولا أقوال اللاهوريين أنفسهم أحيانا، فجاء نص في الجريدة السابق ذكرها :« نحن الخدامُ الأولون لحضرة المسيح الموعود، ونحن نؤمن بأن حضرته كان رسول الله الصادق الحق وقد أُرسل لإرشاد أهل هذا الزمن وهدايتهم، كما نؤمن أنه لا نجاة إلا في اتباعه »اهـ[4].

---

(١) جريدة الفضل ١٣ ستمبر ١٩١٤م نقلا عن القاديانية لإحسان إلهي ص:١٠٥

(٢) كلمة الفصل لبشير أحمد القادياني نقلا عن مجلة ريويو أف ريليجنز العدد ٣، ١٣/ ١١٤

(٣) جريدة بيغام صلح ١١ ديسمبر ١٩٤٦م نقلا عن كتاب أنا خاتم النبيين لا نبي بعدي لشير محمد ملك أحمدي أنجمن إشاعت إسلام دلهي ص:١٦

(٤) جريدة بيغام صلح (جريدة قاديانية لاهورية) الصادرة ٧ سبتمبر ١٩١٣م نقلا عن كتاب القاديانية لإحسان إلهي ص:٢٤٧

بل قد عارض محمد علي نفسه وقال:«نحن نعتقد أن غلام أحمد المسيح الموعود والمهدي المعهود، وهو رسول ا لله ونبيه، وهو في منزلة بين منزلتين: منزلة النبي ومنزلة الرسول، وكما نحن نؤمن بأن لا نجاة لمن لا يؤمن به»اهـ[1].

٢- عقيدتهم في ا لله:

يعتقدون بأن ا لله يصوم وينام ويصحو ويكتب يوقّع ويخطئ، ويجامع تعالى ا لله عما يقولون علوا كبيرا.

قال الميرزا:« قال ا لله لي إني أصلي وأصوم وأصحو وأنام»اهـ[2].

وقال أيضا:«قال ا لله إني مع الرسول أجيب وأخطئ وأصيب، إني مع الرسول محيط»اهـ[3].

وأضاف قائلا:« أنا رأيت في الكشف بأني قدمت أوراقا كثيرة إلى ا لله تعالى ليوقّع عليها ويصدق الطلبات التي اقترحتها فرأيت أن ا لله وقّع على الأوراق بحبر أحمر، وكان عندي عبد ا لله أحد أتباعي وقت الكشف، ثم نقض الرب القلم، وسقطت منه قطرات الحبر الأحمر على أثوابي وأثواب عبد ا لله، ولما انتهى الكشف رأيت بالفعل أن أثوابي وأثواب عبد ا لله لطخت بهذه الحمرة، وقتئذ لم يكن عندنا شيء من اللون الأحمر، ولا تزال هذه الثياب موجودة عند عبد ا لله المذكور»اهـ[4].

ذكر الميرزا كيفية تحوله إلى المسيح الموعود بقوله:«ففي المرحلة الأولى أدركت نفسي كأنني امرأة (مريم بنت عمران)، وأن ا لله قد أظهر فيّ قوته الرجولية فحَبَلْتُ،

---

(١) مجلة ريويو آف رليجنز العدد:١١، ٤١١/٣ نقلا عن كتاب القاديانية لإحسان إلهي ص:٢٤٧

(٢) البشرى للميرزا ٧٩/٢

(٣) البشرى للميرزا ٧٩/٢

(٤) ينظر حقيقة الوحي للميرزا ص:٢٥٥

وبعد مدة لا تتجاوز عن عشرة أشهر تحولت من مريــم إلى عيسـى بـن مريـم»اهـ[1].

وهكذ افترى هذا الكذاب المفتري على الله الكذب.

٣- موقفهم من النبوة وختمها:

تعتقد القاديانية بأن النبوة لم تختم بمحمد صلى الله عليه وسلم بل هـي جارية إلى يوم القيامة، والله يرسل الرسل حسب الضـرورة، وأن المـيرزا هـو أفضـل الأنبيـاء جميعا.

قال الميرزا :«إن من نعم الله أن يجيء الأنبياء وأن لا تنقطـع سلسـلتهم، وهـذه سنة الله لا تستطيعون تجابهه»اهـ[2].

وقال أيضا:«إن الله آتاني ما لم يؤت أحدا من العالمين»اهـ[3].

وقال أيضا:«أنا وحدي أعطيت كل ما أعطى جميعُ الأنبياء»اهـ[4].

وقال الميرزا محمود أحمد بن الميرزا القادياني:«نحن (القاديانية) نعتقد بـأن الله لا يزال يرسل الأنبياء لإصلاح هذه الأمة وهدايتها على حسب الضرورة»اهـ[5].

ويقول أيضا:«هل يفهمون أن خزائن الله قد نَفِدت،....ففهمهـم هـذا خطـأ لأنهـم لا يعرفـون قـدرة الله، وإلا فـأين النبي الواحـد، بـل هنـاك سيأتي آلاف مـن الأنبياء»اهـ[6].

(١) ينظر سفينة نوح للميرزا ص:٤٧

(٢) ينظر خطاب سيالكوت للميرزا ص:٢٢ نقلا من كتاب القاديانية لإحسان إلهي ص:١٠٣

(٣) ضميمة حقيقة الوحي للميرزا ص:٨٧

(٤) در ثمين للميرزا ص:٢٨٧

(٥) مقال محمود أحمد المندرج في جريدة قاديانية «الفضل»الصادرة ١٤ مايو ١٩٢٥م

(٦) أنوار الخلافة لمحمود أحمد ص:٦٢

٤- اعتقادهم في الوحي والقرآن:

يعتقد القادياني بأن الملك الذي جاءه كان شابا إنكليزيا، والوحي الذي أوحي إليه كان باللغة الإنكليزية:

يقول الميرزا عن نفسه:«إني رأيت ملكا في صورة شاب إنكليزي لم تتجاوز عشرين سنة، وهو جالس على كرسي، وأمامه منضدة فقلت له: إنك جميل جدا فقال: أي نعم ثم أوحي إلي بالإنكليزية «I love you» يعني أنا أحبك،«I am with you» يعني أنا معك «I shell help you» يعني أنا سأنصرك فارتجف بعد ذلك جسمي ثم ألهمت «I can do what I want» يعني أنا أستطيع أن أفعل ما أريد، ففهمت النطق واللهجة كأنه إنجليزي يتكلم عند رأسي»اهـ(١).

وقال أيضا:«قد جاءني جبريل واختارني، وأشار بإصبعه إليّ، وقال: يحفظك ا لله من الأعداء»اهـ(٢).

وقال أيضا:«وا لله العظيم إنني أؤمن بوحيي كما أؤمن بالقرآن، وبقية الكتب المنزلة من السماء، وأنا أؤمن بأن الكلام الذي أنزل عليّ قد جاني من ا لله، كما أؤمن بأن القرآن نزل من عنده»اهـ(٣).

ويعتقدون بأن كتابهم منزل من ا لله واسمه «الكتاب المبين» وهو غير القرآن الكريم.

يقول محمد يوسف القادياني:«إن ا لله سمى مجموعة إلهامات غلام أحمد بـ«الكتاب المبين»، وسمى الإلهام الواحد آية، فالذي يعتقد بأنه لا بد للنبي أن يكون صاحب كتاب، عليه أن يؤمن أيضا بنبوة غلام أحمد ورسالته، لأن ا لله أنزل عليه كتابا وسماه بالكتاب المبين، وقد أثبت له هذا الوصف ولو كره الكافرون»اهـ(٤).

---

(١) ينظر تذكرة وحي المقدس للميرزا ص:٣١، وينظر براهين أحمدي للميرزا ص:٤٨٠

(٢) مواهب الرحمن للميرزا ص:٤٣

(٣) حقيقة الوحي للميرزا ص:٢١١

(٤) النبوة في الإلهام لمحمد يوسف قادياني ص:٤٣

٥- مدينة ((قاديان)) عندهم كالمدينة المنورة ومكة المكرمة:

جاء في جريد الفضل قاديانية:((ما هي قاديان؟ قادبان هي آية باهرة من آيات جلال ا لله، وقدرته، كما قال حضرة المسيح الموعود، وهي أيضا دار خلافة رسول ا لله، مسكن المسيح ومولده، ومدفنه، وفي هذه القرية بيت كان يسكنه منجي العالم وقاتل الدجال، ومكسر الصليب، ومظهر دين الإسلام على جميع الأديان))اهـ[1].

ويقول الخليفة الثاني للقاديانية محمود أحمد ابن الميرزا:((أقول لكم حقا إن ا لله أخبرني بأن أرض قاديان ذات بركة، وتنزل فيها نفس البركات التي تنزل في مكة المكرمة والمدينة المنورة))اهـ[2].

وجاء في جريدة الفضل:((إن المقصود من الأقصى في قوله تعالى: ﴿سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله﴾[3] هو ((مسجد القاديان))، لأن الرسول (صلى ا لله عليه وسلم) أسري به إلى هذا المسجد الذي يقع في شرقي قاديان والتي هي صورة حية لكمالات الغلام وبركاته، والذي وهبه رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم))اهـ[4].

هذه دعوة سافرة من القاديانية للمسلمين لصرف أنظارهم من القدس والمسجد الأقصى.

٦- القاديانية دين جديد وشريعة مستقلة:

يعتقدون بأنهم أمة يدينون بدين جديد ولهم شريعة مستقلة وأصحاب الميرزا بمنزلة أصحاب رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم.

---

(١) جريدة الفضل الصادرة في ١٣ديسمبر ١٩٣٩م

(٢) المرجع السابق في ١٠ ديسمبر ١٩٣٢م

(٣) سورة الإسراء : ١

(٤) المرجع السابق ٢١ آغسطس ١٩٢٣م

قال الميرزا:((إن أمتي تنقسم إلى قسمين، قسم يختار لون المسيحية ويهلك، وقسم يختار لون المهدوية))اهـ(١).

وقال أيضا:((فافهموا ما هي الشريعة، فالشريعة، هي عبارة عن بيان أمر ونهي، فمن فعل هذا وقنن لأمته قانونا، صار صاحب الشريعة، فأنا صاحب الشريعة لأنه يوحى إليّ الأوامر والنواهي، وليس من الضروري للشريعة أن تكون مشتملة على أحكام جديدة، لأنه ما يوجد في القرآن من التعليمات، يوجد في التوراة، وإلى هذا أشار الرب تبارك وتعالى، إن هذا لفي الصحف الأولى صحف إبراهيم وموسى))اهـ(٢).

وقال أيضا:((من دخل في جماعتي فإنه دخل في الحقيقة في صحابة سيد المرسلين))اهـاهـ(٣).

وجاء في جريدة الفضل:((إن كل من رأى غلام أحمد المسيح الموعود معتنقا بالقاديانية يقال له صحابي))اهـ(٤).

وبالجملة قد تبين لنا من النصوص القاديانية السابقة الصريحة بأن القاديانة دين لا تمت بالإسلام بشيء، بل هو دين مضاد ومضاه للدين الإسلامي الحقيقي وقائم على أساسين غير أساس التوحيد والرسالة.

ولقد صرح بذلك غلام أحمد القادياني بقوله:((من ديني الذي أنا أبديه للناس مرة بعد أخرى هو: أن الإسلام منقسم إلى قسمين:

الأول: أن تطيع ا لله تعالى.

والثاني: أن نطيع الحكومة التي بسطت الأمن وأظلتنا بظلها وحمتنا من أيد الظالمين، وهذه الحكومة هي الحكومة البريطانية(٥).

---

(١) جريدة الفضل الصادرة في ٢٦ يناير ١٩١٦م

(٢) أربعين للميرزا العدد ٤ ص: ٧

(٣) خطبة إلهامية للميرزا ص: ١٧١

(٤) جريدة الفضل الصادرة ١٣ ستمبر ١٩٣٦م

(٥) شهادة القرآن للاميرزا لقادياني مطبعة البنجاب الباكستان ط/٦ ص:٣

ولذلك قد نصت المحكمة الشرعية المركزية الباكستانية بأن القاديانية بفرعيها هي أقلية غير المسلمة ولا يحق لها أن تسمي نفسها بالمسلمين ولا معابدها بالمساجد[1].

---

(١) ينظر كتاب قاديانيون كي باري مين وفاقي شرعي عدالت كا فيصله (حكم المحكمة الشرعية المركزية على القاديانية) جمعها ونقلها إلى الأردية محمد بشير إيم إي دار العلم إسلام آباد ط/١، ١٩٨٥م.

الملحق لبعض التراجم والتعريفات.

١-أبو الكلام آزاد(ت ١٣٧٧هـ): هو أحمد بن خير الدين الكلكتوي المشهور بأبي الكلام آزاد، وسماه والده محي الدين، وهو عربي الأصل من قبل أمه، واشتغل بالعلم من صباه، وعندما وجد أباه مستغرقا في تصوفه، خالفه في بعض المسائل، وهو في صغر سنه، فغضب عليه غضبا شديدا، فشمر آزاد عن ساق الجد في الطلب والتحصيل، فقرأ بعض الكتب على أساتذة كلكته ثم على أساتذة بمبي، ولما حصلت له الملكة الراسخة في معرفة اللغة العربية، أقبل على دراسة الكتب وجدّ واجتهد،... وأيد مبدأ ترك موالاة الحكومة الإنكليزية، ومقاطعة البضائع الأجنبية، ورأس مؤتمر الخلافة في آكره، واعقلته الحكومة الإنكليزية سنة ١٣٣٩هـ، وأدلى أبو الكلام ببيان في محكمة في أسلوب أدبي بليغ، كان له الأثر العميق في نفوس المسلمين والمواطنين، وأطلقته الحكومة سنة ١٣٤٢هـ، وألف في السجن كتابه المشهور «غبار خاطر» (أفكار وخواطر)، وتلقاه الشعب بحماس وترحيب، وبعد ما استقلت البلاد أصبح وزير التعليم للبلاد.(نزهة الخواطر لعبد الحي اللكهنوي بتصرف:٨/١٥)

٢-إخوان الصفا: هم عصابة منتمية إلى طائفة الإسماعيلية من الشيعة الباطنية، تألفت بالعشرة، وتصافت بالصداقة، وكان يرأسهم أبو سليمان المنطقي السجستاني، ووضعوا بينهم مذهبا زعموا أنهم قربوا به الطريق إلى الفوز برضوان الله وهذا المذهب مَزْجُ الفلسفة بالدين. (إخوان الصفاء لعمر الدسوقي - دار نهضة مصر للطبع والنشر - القاهرة ط/٣ ص:٥٤)

٣-الدراية عند السلف: قال ابن الأكفاني معرفا للدراية عند المحدثين: (هو) علم يعرف منه حقيقة الرواية، وشروطها، وأنواعها، وأحكامها، وحال الرواة، وشروطهم، وأصناف المرويات، وما يتعلق بها.(تدريب الراوي لجلال الدين السيوطي ص:٤٠، وينظر للتفاصيل معجم مصطلحات الحديث ولطائف الأسانيد لـ د.محمد ضياء الرحمن الأعظمي ص:١٦٦).

٤-الرومي :هو محمد جلال الدين بن بهاء الدين محمد ين الحسين الخطيبي البكري، ولد ببلخ في ٦/ ربيع الأول ٦٠٤هـ، ونشأ في بيت أكثر أفراده ممن اشتهر في التصوف، و لم يتوجه الرومي إلى العلم إلا متأخرا من عمره، فتعلم على يد برهان الدين، وأمره أستاذه بالاستغراغ في الرياضة الصوفية مدة مائة وعشرين يوما، وبعد أن توفي والده جلس في مسنده، وبدأ يأخذ البيعة على طريقته، وكان متأثرا جدا بالإمام الغزالي، ونهج منهجه في التصوف والفلسفة، واستباح الموسيقة والرقص في الرياضة الصوفية، واستدل على إباحته بما قاله الغزالي في إحياء العلوم في باب آدب الوجد والسماع. (مولانا رومي حيات وأفكار لبشير محمود أختر ص:٥٠ وما بعدها).

٥-الغزالي(٤٥٠هـ-٥٠٥هـ): هو الإمام الزاهد أبو حامد محمد بن محمد بن أحمد الغزالي الطوسي، ولد بطوس واشتغل بها ثم جال البلاد لأخذ العلم، ودخل بغداد فصار مدرسا بالنظامية، وأقام بدمشق عشر سنين، ثم انتقل لمصر والإسكندرية، ثم رجع لبغداد وعقد بها مجلس وعظ، وتوفي بطوس وقيل بقضبة طائران. قال ابن تيمية: بضاعته في الحديث مزجاة، وقال أبو بكر ابن العربي: شيخنا أبو حامد دخل في بطن الفلسفة، ثم أراد أن يخرج منها فما قدر. وحكى علي القاري أن الغزالي مات وكتاب الصحيح للبخاري على صدره، وهذا يرشدك إلى أنه رجع آخرا عما ذهب إليه أولا.(التاج المكلل للشيخ السيد صديق حسن القِنّوجي بتصرف ص:٣٨٨).

٦-ولهاوسن J.Welhausen (١٢٦٠-١٣٣٦هـ/١٨٤٤-١٩١٨م): هو يوليوس ولهاوسن مستشرق ألماني. كان من أساتذة مدرسة «غوتنجن»، صنف بلغته كتبا في تاريخ الدولة الأموية ودين العرب في الجاهلية، ونشر بالعربية مع ترجته الألمانية، وصنف التآليف في تاريخ العرب قبل الإسلام وآثارهم الدينية والمدنية، ثم تتبع أخبارهم بعد الإسلام في عهد بني أمية وبني العباس إلى سقوط تلك الدولة، وله

تآليف أخرى عن الأسفار المقدسة، ذهب فيها مذهب الإباحيين(الأعلام للزركلي:٨/٢٦٠).

٧-كتب اليهود الدينية: التسمية الكاملة للكتب الدينية عند اليهود: التوراة ونَبيئيم وكُتبيم، ونحتوا من الأحرف الأول لهذه الكلمات كلمة «التناخ» من تاء التوراة، ومن نون نبيئيم وكاف كتبيم التي أصبحت خاء لوقوعها بعد المد، والنصارى يسمون هذه المجموعة بالعهد القديم تميزا لها من كتبهم الدينية التي يسمونها العهد الجديد.(من كلام الدكتور ف.عبد الرحيم حفظه ا لله).

٨- الغزنوي: هو السلطان محمود سبكتكين الغزنوي أول فاتح بعد الفتح العربي للهند، فدخل الهند عن طريق الجبال الشمالية الغربية سنة ٣٩٢هـ/١٠٠١م، قال المستشرق بروكلمان كانت حياة السلطان محمود حافلة بالمغازي، ولقد سار بجيشه إلى الهند مرة بعد أخرى وكانت فتوحاته ذات تابع إسلامي، فأعلن في كل مكان أنه ناشر لدين الإسلام وحضارة العرب، فأنعم عليه خليفة بغداد بلقب «يمين الدولة»، وقد اعترف بهذه الحقيقة المؤرخ الغربي المستشرق جوستاف لوبون، واستمر حكم الغزنويين في الهند إلى نحو عام ٥٨٢هـ/١١٨٦م. (ينظر لترجمته الكامل في التاريخ لابن الأثير: ٨/٢٠، وتاريخ الشعوب الإسلامية لبروكلمان ص:٢٦٨، وحضارة الهند لجوستاف لوبون ص:٢١٨)

٩-دفاع عن أبي حنيفة: قال الإمام أبو حنيفة رحمه ا لله: «آخذ بكتاب ا لله إذا وجدته، فإذا لم أجد فيه أخذت بسنة رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم، الآثار الصحاح عنه التي فشت في أيدي الثقات، فإذا لم أجد في كتاب ا لله ولا سنة رسول ا لله أخذت بقول أصحابه من شئت...»، وكان الإمام يتشدد في قبول الحديث والعمل به لأن العراق كثر فيه وضع الحديث، فوضع شروطا لقبول الحديث لم يسلم منها إلاّ القليل.(ينظر تارخ بغداد للخطيب البغدادي ١٣/٣٦٩، وينظر المدخل في الفقه الإسلامي للدكتور مصطفى شلبي ص:١٧٢)

الخاتمة

وفيها

* الاستنتاجات والتوصيات

* الفهارس

الاستنتاجات والتوصيات

وفيه

(أ) الاستنتاجات

(ب) التوصيات

(أ) الاستنتاجات

إن الحمد لله الذي بفضله ومنّه وكرمه وتوفيقه تتمّ الصالحات والصلاة والسلام على عبده ورسوله الذي أمر أمته بإخلاص النيات وحثهم على إتقان الأعمال.

أما بعد:

فبعد هذه الجولة العلمية الممتعة يمكن الباحث أن يوجز أهم النتائج التي خلصت إليها دراسته في النقاط التالية، وهي في الوقت نفسه تكون إجابة عن الأسئلة التي بدأ بها الباحث بحثه تحديدا للمشكلة المراد دراستها.

أولا: ما سمات المنهج العقدي السائد قبل الاستشراق في الهند؟

• دخل الإسلام إلى الهند زمن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، وأهل الهند لم يعرفوا إلاّ القرآن والحديث، ولم يعلموا إلاّ ما صح عن الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان إلى مدة ثلاثة القرون المفضلة، وهذا بالطبع هو منهج أهل السنة والجماعة.

• بدأ الانحراف عن المنهج السني في القرن الرابع الهجري، حين تتابعت الفتوحات من جهة إيران وأفغانستان، فدخلت المناهج العديدة إلاّ أن الغلبة قد كتبت للمنهج الكلامي المتمثل في الأشعرية الماتريدية الممتزج بالصوفية.

• مع مرور الزمن ازدادت الفتن والأهواء وبلغ الضلال إلى منتهاه عندما ملك البلاد الملك أكبر المغولي الملحد، ولكن في الوقت نفسه كان هذا بداية رجوع الناس نحو المنهج السني الصحيح.

• وفي مثل هذه الآونة الصعبة قيض الله العلماء المخلصين فقاموا بالتجديد، وتلك الجهود الجبارة التي بذلوها شقت الطريق إلى المنهج الصحيح، فبدأ المنهج السني يظهر ويختفي وبجانبه المنهج الكلامي كان سائدا عند عامة المسلمين وعلمائهم، كما أنه لم يخل زمن من وجود الشيعة الاثنى العشرية والإسماعيلية البهرة منذ ظهورهم في الهند.

ثانيا: ما طبيعة الظاهرة الاستشراقية في الهند من الناحية المنهجية خاصة؟

• نشأ الاستشراق بديار الهند على أيدي رحالين من الغرب جابوا الهند ودرسوها، وكتبوا عنها تقارير وافية، فكانت هذه التقارير نبراسا اهتدت به الدول الاستعمارية لغزو الهند وما ج اورها من البلاد الشرقية اقتصاديا وسياسيا ودينيا.

• قد مر الاستشراق عامة وفي ديار الهند خاصة في مراحله الأولى منطبعا بالصبغة الدينية المتمثلة في التنصير، لأن البلاد لما سيطرعليها المستعمرون البريطانيون انتهز المنصرون بتشجيع الاستعمار لهم فرصة لتنصير المسلمين، فكان معظم من اشتغل في التنصير هم المستشرقون، فقد كانوا يعرفون لغة أو أكثر من اللغات الشرقية مع تعصبهم للديانة النصرانية.

• هذه الهجمة الشرسة قد أدت إلى ارتداد بعض المسلين ولكن قد قاومها العلماء المسلمون خير مقاومة باللسان والسنان، حتى فشلت محاولة التنصير، وراجعت الحكومة البريطانية في تخطيطها، وعينت عددا من المستشرقين لدراسة أوضاع المسلمين من جديد، فتحول الاستشراق من مرحلة دينية تنصيرية إلى مرحلة أكاديمية استشراقية.

ثالثا: ما مدى تأثير الاستشراق في إعطاء سمات جديدة للمنهج العقدي بالهند؟

• قد استخدم الاستشراق في مرحلته الإكاديمية البحث العلمي في تحقيق أهدافه، فحاول فيها المستشرقون تغيير الطرق المنهج الذي ينظر به المسلمون إلى دينهم وإلى عقيدتهم، وإحلال مناهج جديدة لدراسة العقيدة محل ما هو موجود لدى المسلمين.

• إن المنهج الاستشراقي مع ما فيه من النقائص وعدم الصلاحية ظهر بصورة براقة، واستخدم جميع الوسائل المتاحة له، فتأثر بعض المسلمين وأصبحوا فريسة للمنهج الوافد وتوصلوا إلى نتائج تعسفية عن عقيدة الإسلام ومصادرها.

• إن البعض الذين تأثروا بالمنهج الاستشراقي كانوا جبالا في شهرتهم، وأساطين الثقافة في مجتمعاتهم، لهم خدمات لا تنكر في مجال العلم والمعرفة، فكان الاستشراق حاذقا في اختيارهم ليتم هدفه في تأثيرهم في نفوس المسلمين.

• هم رجال لا نشك في نياتهم أرادوا الخير لشعبهم، واستخدموا للدفاع عن الإسلام جميع الوسائل المتاحة لهم إلا وسيلة واحدة هو المنهج السني الصحيح في العقيدة، فسقطوا فريسة أمام المنهجية الاستشراقية الغربية الوافدة.

• إن الخلل في المنهج التأصيلي كان من أهم مداخل المستشرقين لبث شبهاتهم، فتمكنوا من إحلال مناهج جديدة عما هو موجود لدى المسلمين في الهند كي تؤتي نتائجها المقصودة في إضعاف الإيمان عند المسلمين.

رابعا: ما هي الآثار التي تركها المنهج الجديد على المسائل العقدية؟

• إن المنهج الجديد بشتى أنواعه أثر على كل مسالة من المسائل العقدية بداية من توحيد الباري تعالى إلى نزع السلطة التشريعية عن صاحبها صلى ا لله عليه وسلم، فأنكر من تأثرمنهم حقيقة أصل الإنسان، والجنة، والنار، والملائكة، والجن، والشياطين.

• إن المستشرقين لم يأتوا بشيء جديد إنما رددّوا تلك الشبهات القديمة في قالب جديد، لأن الشبه المثارة حول العقيدة الإسلامية فقد أشار إليها القرآن مع الرد عليها، وعلى ذلك يمكن القول بأن المستشرقين والمتأثرين بهم رددوا تلك الشبهات نفسها، وضخموها دون الإشارة إلى تفنيد القرآن لها.

• إن منهج الأثر والتأثر قد عمل عمله عند المستشرقين وعند المستغربين سواء بسواء، لأن المستشرقين قد أخذزا شبهاتهم من أصحاب الفرق الضالة، بل من المستغربين أنفسهم، لأن التتبع الزمني في البحث قد أسفر أن بعض المستشرقين المذكورين في البحث قد جاؤوا بعد بعض المستغربين أنفسهم.

• قد حاول المنهج الجديد بنظرته المادية أن يكون عالم الغيب معترفا به بأي شكل من الأشكال التي يعترف بها المعامل الغربية، حتى ولو أدى ذلك إلى إنكار الحقائق الثابتة عندنا بالكتاب والسنة والإجماع.

• قد أرادوا تضييق الفجوة بين مبادئ الدين عند المسلمين وبين مفهوم الدين عند الغرب، فجاؤوا بتعريفات لمسائل العقيدة توافق ما عند الأعداء، حتى يخف الصدام الواقع بين المبادئ التي عندنا وعندهم.

خامسا: ما مدى تأثير الاستشراق على تفريق المسلمين؟

• لما رأت الحكومة البريطانية أن أطماعها قد فشلت في تنصير جميع الشعب الهندي أو تحويلهم إلى الإسلام المصبوغ بالصبغة الغربية، أسرعت في الحصول على أدنى مطلب ولكنه أعلى مقصد في ذاته ألا هو تفريق المسلمين في عقائدهم لتستمر لها السيادة عليهم.

• نشط المستشرقون البارعون للحصول على الغرض المذكور فكتبوا كتابات حول الفرق وشجعوا كل من نادى بحرية الفكر في الدين وفغذوه من منابيع الانحراف القديم مثل الاعتزال والتشيع، فانقسم المسلمون إلى فرق وجماعات.

• إن ترك الجهاد وإنكار السنة قضيتان قد قامتا لخدمة الاستعمار، فكل زعامة نادت بإحدى هاتين القضيتين أو بكلتيهما ساندها الاستعمار، وشجعها الاستشراق.

سادسا: ما هو النقد البناء لتلك الآثار الاستشراقية في الدراسات العقدية منهجياوموضوعا؟

• إن النقد البناء أو التقويم السديد لتلك الآثار يكون بتقرير المنهج السني السليم الذي كان عيه الصحابة رضوان ا لله عيهم أجمعين، وذلك يتم في ضوء الكتاب والسنة وأقوال سلف الأمة، ثم بعرض تلك الآثار على هذا الميزان لكي يرجع القول إلى صوابه ويعود الحق إلى نصابه.

• لا يكفي أحدا من الناس أو فرقة أن تدعي النجاة حتى تعرض نفسها وأقوالها وأعمالها واعتقاداتها على الكتاب والسنة، كما لا يكفي أحدا أن يستدل بالكتاب والسنة حتى يقف على فهم الصحابة رضوان الله عليهم لهذين المصدرين.

• إن الخلل في المنهج كان من أهم مداخل المستشرقين لبث شبهاتهم بين المسلمين، فليراجع جميع المسلمين وبخاصة العلماء منهم المنهج الذي يصيرون عليه في فهم دينهم وعقيدتهم.

• عدم التقيد بالمعنى الشرعي للمصطلحات الدينية كان من أهم مزلات المتأثرين بالاستشراق، لأن المعنى اللغوي مهما بلغ العالم في تحقيقه لم يعرف مراد الله ومراد رسوله إلا إذا وقف على فهم السلف الصالح لها في ضوء الكتاب والسنة.

• عدم الرجوع إلى جميع النصوص الواردة في مسألة معينة والاقتصار على بعضها دون البعض الآخر كان من أسباب انحراف المتأثرين بالاستشراق لأنهم يستندون إلى بعض النصوص ويتركون البعض الآخر.

• إن نتيجة البحث قد أسفرت أن الشاعر الإسلامي محمد إقبال كان من المتأثرين كثيرا بالمنهج الاستشراقي الوافد وإن كنا قد عددناه في بداية البحث من المتأثرين جزئيا، وأن السيد مهدي علي كان من المتأثرين بالاستشراق جزئيا وإن كنا قد عددناه في بداية البحث من المتأثرين كليا.

• إن الشاعر محمد إقبال والسيد أحمد خان قد كثرت شبهاتهما وتشابهت كثيرا إيراداتهما حول العقيدة، إلا أن السيد قد كفره جمهور العلماء في الهند، ولم يكفروا إقبالاً.

• فأوضحت نتائج البحث بأن السر في ذلك أن السيد تكونت حوله جماعة أخذوا ينشرون أفكاره، وأما إقبال فلم يكوّن جماعة فانحصرت الشبهات في نفس الشاعر، وإن نشر بعضها في كلامه الشعري لم يدرك الناس حقيقتها أو أولوها لأن الشعر يحتمل معان، ثم إن إقبالاً نادى بالتصوف الذي هو أساس الدين عند غالبية المسلمين

في الهند، وأما السيد مع ما فيه من الانحراف العقدي قد نقد التصوف وعاب المتصوفة.

• من أمثلة الخلل في المنهج الأصلان المشهوران اللذان قد راجا عند جماهير علماء الأمة عفواً وسهواً، أحدهما: الآحاد لا يحتج بها في العقائد. والثاني:الآحاد تفيد الظن ولا تفيد اليقين، فبالاستناد إلى هذين الأساسين رُدّت كثير من الأحاديث الثابتة الصحيحة التي تثبت جوانب مهمة من العقيدة الإسلامية، فكان هذا من أهم مداخل المستشرقين والمستغربين لبث الشبهات بين أبناء المسلمين.

(ب) التوصيات

• ليعلم طالب العلم والحق أن الحق لا يضره البحث والتحقيق، وكما أن العلم الصحيح والجدل الممدوح لا يوصلان إلاّ إلى الحق.

• ينبغي للباحث أن يقدم على بحثه تقوى الله والإخلاص له، والمطابقة لما قال الله وقال الرسول صلى الله عليه وسلم، وكما يجب عليه أن يتقن عمله منهجا وأسلوبا.

• يتعين على من يتعامل مع دراسات المستشرقين والمستغربين في موضوع ما أن يكون ملما بما عنده من الحق والصواب في تلك الجزئية، فبقدر قناعة الباحث يوجه الصواب تكون القناعة بالنقد والمناقشة.

• لا ينبغي أن يُجعل المستشرقون مع المؤمنين طرف نزاع في إثبات قضية من قضايا الإسلام، نظرا لعدم إيمانهم بهذا الدين، كما لا ينبغي لطالب العلم المسلم أن يدرس الإسلام في كتابات المستشرقين، لأنهم مهما أنصفوا في جانب يبثون شبهاتهم في جانب آخر بأسلوب قد لا يتنبه له مبتدئ.

• لا يكفي حسن النية والإخلاص مع ترك المطابقة بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم في الاعتقاد والعمل، فكم من مخلص للإسلام أساء إلى الإسلام لعدم معرفته بمراد الله ومراد رسوله.

• إن موضوع أثر الاستشراق على المنهج العقدي الإسلامي بالهند موضوع واسع الأطراف، فكل نقطة من نقاط البحث بحاجة إلى بحث مستقل: فكل منهج من المناهج المذكورة في البحث، وكل شخصية من الشخصيات المتأثرة بالاستشراق، وكل فرقة من الفرق المدروسة في البحث، وكل شبهة من الشبهات المتناولة في البحث، بحاجة إلى دراسة مستقلة.

• ينبغي لقسم الدراسات الاستشراقية والحضارية في الكلية أن يفتح مجالا لدراسة الاستغراب كما فتح مجالا لدراسة الاستشراق، وكذلك ينبغي له أن يسمح لدراسة المستغربين المتأثرين بالاستشراق كما سمح لدراسة المستشرقين، لأن كلمة المستغربين مؤثرة في نفوس المسلمين، أكثر مما أثرت كلمة المستشرقين في نفوسهم.

هذا وأخيرا أذكر من يطلع على هذا البحث المتواضع أن يكون في حسبانه أن هذا جهد بشر يخطئ ويصيب، والكمال لله وحده، فإن يكن صوابا فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان.

وأدعو الله عز وجل أن يجعل عملي هذا خالصا لوجهه الكريم وأن يتقبله بقبول حسن، وأن ينفع به طلاب العلم والحق خاصة، والمسلمين عامة، وما توفيقي إلا بالله العلي العظيم، وهو حسبنا ونعم الوكيل، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الكريم، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. آمين.

الفهارس.

وفيها:

فهرس الآيات القرآنية.

فهرس الأحاديث النبوية والآثار.

فهرس الأعلام الإسلامية المترجم لهم.

فهرس الأعلام الغربية.

فهرس الفرق والأديان.

فهرس الأماكن والبلدان.

فهرس المصادر والمراجع:

فهرس المراجع العربية.

فهرس المراجع الأردية.

فهرس المراجع الإنكليزية.

فهرس المجلات والجرائد.

فهرس الموضوعات.

فهرس الآيات القرآنية

الآية	رقم الصفحة

فهرس الأحاديث النبوية وآثار الصحابة

الحديث أو الأثر	رقم الصفحة

فهرس الأعلام الإسلامية المترجم لهم

فهرس الأعلام الغربية

آ

أ

ب

ت

ج

د

ر

ز

س

ش

غ

ف

ك

ل

م

ن

هـ

و

ي

فهرس الفرق والأديان

فهرس الأماكن والبلدان

فهرس المصادر والمراجع

فهرس المراجع العربية:

١-القرآن الكريم.

٢-آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره: د/ عمر بن إبراهيم رضوان - دارطيبة - الرياض الطبعة الأولى - ١٤١٣هـ.

٣-آراء جولدتسهير وشاخت حول الإجماع الأصولي دراسة نقدية لسعيد أحمد بن صغير أحمد بحث مكمل لنيل درجة الماجستير كلية الدعوة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

٤-أخطاء المنهج الوافد الغربي في العقائد والتاريخ والحضارة واللغة والأدب والإجتماع لـ لأنور جندي دار الكتب اللبناني بيروت ١٩٨٢م.

٥-الأدلة القواطع والبراهين في إبطال أصول الملحدين: الشيخ عبد الرحمن ناصر السعدي - دار الشريف للنشر والتوزيع - الطبعة الأولى - ١٤١٤هـ.

٦-أساس التقديس للرازي مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٥٤هـ.

٧-الأسماء والصفات لأحمد بن الحسين البيهقي - محمد زاهد الكوثري - مطبعة أمين الكردي ١٣٥٨هـ.

٨-أصل الشيعة وأصولها محمد حسين آل كاشف الغطا.

٩-أصول الدين الإسلامي مع قواعده الأربع للشيخ محمد بن عبد الوهاب التميمي من مطبوعات الجامعة الإسلامية - ط/٤.

١٠-أصول الدين لعبد القاهر البغدادي دار الكتب العلمية بيروت ط/١ -١٣٤٦هـ -١٩٢٨م.

١١-أصول الدين للبزدوي تحقيق: د.هانز بيتر لينس - مطبعة البابلي - مصر.

١٢-أصول الدين للبغدادي - مطبعة الدولة - استنبول - ط/١ - ١٣٢٨هـ.

١٣-أصول الكافي لمحمد بن يعقوب الكليني. تصحيح وتعليق: على أكبر القفاري - مكتبة الصدوق طهران - ١٣٩١هـ.
١٤-أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثنى عشرية عرض ونقد لـ د.ناصر بن عبد الله القفاري ط/٢ - ١٤١٥هـ.
١٥-الأصوليون والأخباريون فرقة واحدة لفرج العمران - المطبعة الحيدرية - النجف.
١٦-أعلام السنن المنثورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة للحافظ بن أحمد الحكمي - تحرير وتعليق: مصطفى الشلبي - مكتبة السوادي - المملكة - ط/٦ - ١٩٩٥م/١٤١٦هـ.
١٧-أعلام الموقعين عن رب العالمين لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر ابن القيم الجوزية دار الكتب العلمية بيروت لندن ط/١ -١٤١١هـ/١٩٩١.
١٨-الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعمرين والمستشرقين لخير الدين الزركلي دار العلم للملايين بيروت لبنان ط/٦ - ١٩٨٤م.
١٩-إتحاف السادة المتقين شرح إحياء علوم الدين للزبيدي - دار الفكر.
٢٠-الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم - دار الكتب العلمية بيروت - ط/١ -١٤٠٥هـ -١٩٨٥م.
٢١-إحياء علوم الدين للإمام الغزالي: دار المعرفة - بيروت.
٢٢-إخوان الصفاء لعمر الدسوقي - دار نهضة مصر للطبع والنشر - القاهرة ط/٣
٢٣-الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد والرد على أهل الشرك والإلحاد لـ د.صالح فوزان بن عبد الله الفوزان - من إصدارات الرئاسة العامة لإدارات البحوث الإسلامية الرياض - ط/١.
٢٤-الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني تحقيق: محمد علي موسى - علي عبد الحميد - مكتبة الخزانجي - مصر ١٣٦٩هـ١٩٥٠م.

٢٥-إرشاد الثقات إلى اتفاق الشرائع على التوحيد والمعاد والنبوات لمحمد بن علي الشوكاني - لمحمد بن علي الشوكاني - دار الكتب - بيروت- ط/١ - ١٤٠٤هـ/١٩٨٣م.
٢٦-الإسلام لديمنك سورديل : ترجمة :خليل الجر - المنشورات العربية - فرنسا.
٢٧-الإسلام والحضارة الغربية لـ د.محمد حسين: المكتب الإسلامي - بيروت - ط/١ -١٣٩٩هـ.
٢٨-الإسلام والمستشرقون للشيخ أبي الحسن علي الندوي - عالم المعرفة - جدة ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
٢٩-الإسلام والمستشرقون لنخبة من العلماء المسلمين - عالم المعرفة - جدة ط/١ -١٤٠٥هـ .
٣٠-الإسلام يتحدى لوحيد الدين خان - ترجمة ظفر الإسلام خان.
٣١-إشارات المرام من عبارات الإمام - لكمال الدين أحمد البياضي الحنفي - تحقيق يوسف عبد الرزاق مكتبة مصطفى البابي الحلبي القاهرة ط/١ - ١٤٣٦هـ -١٩٤٩م
٣٢-إظهار الحق: رحمة الله الكيرانوي - الإدارة العامة للطبع والترجمة - الرياض ط/١ - ١٤١٠هـ.
٣٣-الإعلام بأصول الأعلام لـ د. ف عبد الحيم - دار القلم دمشق - ط/١ - ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.
٣٤-إلى القرآن الكريم لمحمود شلتوت - دار الشروق.
٣٥-الإمام الشافعي في الرسالة ينظر طبعة مكتبة الحلبي بيروت ط/١ - ١٩٦٩م.
٣٦-الإيمان بالله والملائكة للشيخ المودودي دار الخلافة للطبع -ودار الأنصار بالقاهرة.
٣٧-الاتجاهات الحديثة في الإسلام لـ جيب ترجمة هانى الحسيني - منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت ١٩٦٦م.

٣٨-الاحتواء على مسألة الاستواء بالعربية للنواب صديق حسن خان.
٣٩-الاختصاص للمفيد محمد النعمان - مؤسسة الأعلمي بيروت ط/٢ ١٣٩٩هـ.
٤٠-الاعتصام للشاطبي تعريف محمد رشيد رضا مطبعة السعادة مصر.
٤١-الاعتقاد للشبلي دار المصنفين - أعظمكره.
٤٢-الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي: عالم الكتب - بيروت - ط/١.
٤٣-الاقتصاد في الاعتقاد لتقي الدين أبو محمد عبد الغني بن عبد الواحد بن علي تحقيق أسعد تميم - مؤسسة الكتب الثقافية بيروت ١٤٠٥هـ.
٤٤-الاقتصاد لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي تقديم عادل العلوا - دار الأمانة - ١٩٦٩م.
٤٥-انتخاب القرآن لـ تروب - تركي مشرقي سي ريز: - لندن ١٨٧٩م.
٤٦-الباعث الحثيث لـ أحمد محمد شاكر شرح اختصار علوم الحديث للحافظ ابن كثير - دار الكتب العلمية بيروتط/٣ ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
٤٧-بحار الأنوار للمجلسي.
٤٨-البحث العلمي وتقنياته لمحمد زيان عمر - مطبعة خالد حسين الطربشي.
٤٩-البداية من الكفاية في الهداية لنور الدين الصابوني تحقيق د.فتح الله خليف دار المعارف مصر.
٥٠-البداية والنهاية لأبي الفداء الحافظ اين كثير - دار الفكر بيروت الحديثة ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م.
٥١-البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للشوكاني دار المعرفة بيروت.
٥٢-البرهان في تفسير القرآن لهاشم بن سليمان البحراني الكتكاني - طهران.
٥٣-البريلوية عقائد و تاريخ: إحسان إلهي ظهير - إدارة ترجمان السنة - لاهور الباكستان - الطبعة الأولى - ١٤٠٣هـ.

٥٤-بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية أو نقض تأسيس الجهمية لشيخ الإسلام ابن تيمية تصحيح: محمد بن عبد الرحمن بن قسم مطبعة الحكومة مكة المكرمة ط/١ - ١٣٩١هـ.
٥٥-البيهقي في الأسماء والصفات.
٥٦-تاج العروس للسيد محمد مرتضى الزبيدي مطابع دار صادر بيروت ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م.
٥٧.التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول للشيخ السيد صديق بن حسن بن علي القنوجي - تصحيح:عبد الحكيم شرف الدين - المطبعة الهندية العربية - ببمباي - ط/٢ - ١٣٨٣هـ/١٩٦٣م
٥٨-تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكي ترجمة: عبد الله بن عبد الله حجازي مراجعة مازن يوسف عماوي جامعة الملك سعود الرياض - ط/١.
٥٩-تاريخ الدعوة الإسلامية في الهند: مسعود عالم الندوي - نشر وتوزيع دار الفكر.
٦٠-تاريخ العرب لسديو ترجمة عادل زعيتر مطبعة عيسى التاجر أرسلان - دار الفكر بيروت - ١٣٩٤هـ/١٩٧٣م.
٦١-تاريخ المسلمين في شبه القارة الهندية وحضارتهم: د/ أحمد محمود الساداتي - المكتبة النموذجية - نشرته مكتبة الجميزات.
٦٢-تاريخ بغداد للخطيب البغدادي دار الكتب العلمية بيروت.
٦٣-تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى أبي الحسن الأشعري لابن عساكر الدمشقي - دار الكتاب العربي بيروت ط/٣ - ١٤٠٤هـ -١٩٨٣م.
٦٤-تجديد الفكر الديني في الإسلام: الشاعر محمد إقبال - ترجمة عباس محمود مراجعة عبد العزيز المراغي والدكتور مهدي علام - مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر -القاهرة - الطبعة الأولى - ١٩٥٥م.
٦٥-تدريب الراوي في تقريب النواوي لجلال الدين السيوطي مكتبة الرياض الحديثة

٦٦-التدمرية تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع لابن تيمية تحقيق محمد بن عودة السعوي ط/١ ١٤٠٥هـ.
٦٧-تذكرة لأبي الكلام آزاد ساهتيه إكاديمي دهلي الجديدة ط/٣ -1985
٦٨-التراث والتجديد لـ د. حسن حنفي دار التنوير للطباعة والنشر بيروت ط/١ - ١٩٨١م.
٦٩-التفسير الحقيقي للإسلام في الرد على كتاب التفسير السياسي للإسلام: سيد أحمد القادري - تعريب عبد الحسيب الإصلاحي - مكتبة المنهل - جدة ١٩٨٢م.
٧٠-تفسير الصافي للفيض الكاشاني تصحيح حسين الأعلمي مؤسسة الأعلمي بيروت.
٧١-تفسير العياشي لمحمد بن سعود العياشي تصحيح وتعليق هاشم الرسولي المحلاتي - المكتبة العلمية - طهران.
٧٢-تفسير القرآن العظيم لابن كثير دار المعرفة بيروت ط/٥ -١٤١٢هـ -١٩٩٢م.
٧٣-تفسير القرآن الكريم وهو الهدى والفرقان لسيد أحمد خان - خدا بخش اورنتيل ببلك لا ئبريرى بتنة الهند ١٩٩٥م.
٧٤-تفسير القمي لعلي بن إبراهيم القمي تصحيح وتعليق طيب الموسوي الجزائري ط/٢ بيروت ١٣٨٧هـ.
٧٥-التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) لفخر الدين الرازي دار الكتب العلمية بيروت ط/ ١ - ١٤١١هـ.
٧٦-تفسير المنار لمحمد رشيد رضا - ط/٤ دار المنار - مصر.
٧٧-تفسير جزء تبارك لعبد القادر المغربي - كتاب الشعب مصور عن طبعة المطبعة الأميرية عام ١٣٦٦هـ.
٧٨-التقليد في الشريعة الإسلامية لمحي الدين بحر العلوم - دار الزهراء بيروت ط/٢ ١٤٠٠هـ.

٧٩-التمهيد لقواعد التوحيد لأبي المعين النسفي دار الكتب المصرية.
٨٠-التمهيد للباقلاني تحقيق الشيخ عماد الدين حيدر مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م.
٨١-تهذيب الأحكام لمحمد بن الحسن الطوسي تحقيق حسن الحرامات دار الكتب الإسلامية طهران ط/٣ ١٣٩٠هـ.
٨٢-تهذيب الأصول إلى علم الوصول لحسن بن يوسف بن المطهر الحلي - طهران ١٣٠٨هـ.
٨٣-تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد لسليمان بن عبد الله آل الشيخ.
٨٤-ثبات العقيدة الإسلامية أمام التحديات لعبد الله - مكتبة لينة لنشر والتوزيع - الطبعة الثانية ١٤١٢هـ.
٨٥-الثقافة الإسلامية في الهند: عبد الحي الحسني - من مطبوعات المجمع العلمي في دمشق - ١٩٥٨م.
٨٦-جامع البيان في تأويل آي القرآن لابن جرير الطبري - دار الفكر بيروت ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م.
٨٧-الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله القرطبي - تحقيق أحمد عبد العليم البردوني - مكتبة الرياض الحديثة - الرياض.
٨٨-جمعية أهل الحديث المركزية بالهند نشأة - تاريخ - نشاط - أهداف - مكتبة جمعية أهل الحديث دهلي الهند.
٨٩-جهود أهل الحديث في خدمة القرآن الكريم لـ د:عبدالرحمن الفريوائي المكتبة السلفية الهند ط/١.
٩٠-الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية - تقديم: علي السيد صبح المدني.
٩١-جوانب من التراث الهندي الإسلامي الحديث: لـ د. خليل عبد الحميد عبد العال مكتبة المعارف الحديثة ١٩٧٩م مصر.

٩٢-حاشية إحقاق الحق وإزهاق الباطل لنور الله الحسيني المرعشى تعليق شهاب الدين النجفي - المطبعة الإسلامية طهران.
٩٣-حاضر العالم الإسلامي لـ لوثروب ستودارد - تعليق :شكيب أرسلان - ترجمة :عجاج نويهض دار الفكر - بيروت ١٣٩٤هـ/١٩٧٣م - ط/٤.
٩٤-الحجاب: أبو الأعلى المودودي - مطبعة دار الفكر.
٩٥-حجة الله البالغة - للشاه ولي الله أحمد الدهلوي - تحقيق: محمد سالم هاشم - دار الكتب العلمية بيروت ط/١ ١٤١٥هـ.
٩٦-الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة لإسماعيل بن محمد الاصبهاني تحقيق محمد بن ربيع المدخلي دار الراية الرياض ط/١ ١٤١١هـ.
٩٧-حديث افتراق الأمة لمحمد بن إسماعيل ابن الأمير الصنعاني تحقيق سعد بن عبد الله بن سعد السعدان.
٩٨-الحديث حجة بنفسه في العقائد والأحكام للألباني من رسائل الدعوة السلفية.
٩٩-حركة الانطلاق الفكري لـ د.مقتدى حسن الأزهري - إدارة البحوث الإسلامية - جامعة سلفية - بنارس.
١٠٠-حركة تحديد النسل لأبو الأعلى المودودي - مؤسسة الرسالة - ١٩٧٥م.
١٠١-حضارات الهند لغوستاس لوبون ترجمة عادل زعيتر - دار إحياء الكتب العربية - مصر ١٩٤٨م.
١٠٢-حكم مخالفة منهج أهل السنة في تقرير مسائل الاعتقاد لعثمان علي حسن - دار الوطن للنشر - الرياض - الطبعة الأولى - ١٤١٣هـ.
١٠٣-حياة محمد لأميل درمنغم ترجمة عادل زعيتر - دار إحياء الكتب العربية - القاهرة - ١٩٤٢م.
١٠٤-خزانة الأدب ولب لباب العرب لعبد القادر بن عمر البغدادي تحقيق: عبد السلام هارون - مكتبة الخانجي - القاهرة.
١٠٥-الخطوط العريضة لمحب الدين الخطيب ط/١ - ١٤١٠ هـ.

١٠٦-خلق أفعال العباد والرد على الجهمية وأصحاب التعطيل لمحمد إسماعيل البخاري تخريج: أبو محمد سالم بن أحمد عبد الهادي السلفي - مكتبة التراث الإسلامي القاهرة - ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
١٠٧-دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة. لـ موريس بوكاي دار المعارف لبنان ١٩٧٧م.
١٠٨-الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر تحقيق محمد سيد جاد الحق دار الكتب الحديثة.
١٠٩-الدعاء والاستجابة لسيد أحمد خان - مطبع مفيد عام آكره الهند ١٨٩٢م.
١١٠-الدعوة إلى الإسلام لتوماس آرنالد - دار النهضة - القاهرة.
١١١-دعوة تجديد الإسلام للمستشرق هاملتون جب - دار الوثيقة دمشق..... ١٨٢
١١٢-دلالة الحائرين لموسى ابن ميمون: مطبعة جامعة أنقرة - أنقرة - ١٩٧٢م.
١١٣-الديوبندية تعريفها - عقائدها لسيد طالب الرحمن - دار الكتاب والسنة - الالباكستان - الطبعة الأولى - ١٤١٥هـ.
١١٤-رؤية إسلامية للاستشراق لأحمد غراب - من إصدارات المنتدى الإسلامي بريطانيا ط/٢ ١٤١١هـ.
١١٥-رجال الهند والسند للقاضي أبو المعالي أطهر المباركفوري - المطبعة الحجازية - بومبائي -١٩٥٨م.
١١٦-رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء لأحمد بن عبد الله وأصحابه دار صادر بيروت.
١١٧-رسالة الحرة للباقلاني المطبوعة باسم الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به تحقيق عماد الدين أحمد عالم الكتب بيروت ط/١ ١٤٠٧هـ -١٩٨٦م.
١١٨-رسالة الرد على الدهريين لجمال الدين الأفغاني:تحقيق محمود أبو رية - دار الكرنك القاهرة - مكتبة العقائد.

١١٩-الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة محمد بن جعفر الكتاني - مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة.
١٢٠-الرسالة للإمام محمد بن إدريس الشافعي تحقيق أحمد محمد شاكر مطبعة مصطفى الحلبي مصر ط/١ ١٣٥٨هـ -١٩٤٠م.
١٢١-الرسل والرسالات للأشقر: دار النفائس أردن ط/٦ ١٤١٥هـ -١٩٩٥م.
١٢٢-روائع إقبال للشيخ أبي الحسن علي الندوي - دار الفتح للطباعة والنشر بيروت ١٩٦٨ -١٣٨٨ ط/٢.
١٢٣-روح الإسلام لأمير علي ترجمة أمين محمود الشريف راجعه محمد بدران - مكتبة الآداب مصر ١٩٦١م.
١٢٤-زاد المعاد في هدي خير العباد لابن القيم الجوزية - مؤسسة الرسالة - بيروت - ط/١ - ١٣٩٩هـ.
١٢٥-زعماء الإصلاح في العصر الحديث لأحمد أمين - مكتبة النهضة المصرية القاهرة ١٩٦٥م.
١٢٦-السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي للدكتور سمير عبد الحميد - الدار السعودية.
١٢٧-سنن أبي داود دار الدعوة استنبول ١٤٠١هـ -١٩٨١م.
١٢٨-سنن ابن ماجة دار الدعوة استنبول ١٤٠١هـ -١٩٨١م.
١٢٩-سنن الترمذي دار الدعوة استنبول ١٤٠١هـ -١٩٨١م.
١٣٠-سير أعلام النبلاء للذهبي مؤسسة الرسالة بيروت ط/٧ -١٤١٠هـ١٩٩٠م.
١٣١-السيرة النبوية لابن هشام - دار الجيل - بيروت.
١٣٢-شبه المستشرقين حول النبوة والدعوة عرض ونقد لمحمد زين العابدين الطشو رسالة ماجستير غير مطبوعة - جامعة الأزهر - كلية أصول الدين القاهرة.
١٣٣-شبهات وردود حول العقيدة الربانية وأصل الإنسان لعبد ا لله علوان من سلسلة بحوث إسلامية هامة دار السلام - بيروت ط/٣ - ١٣٩٨هـ.

١٣٤-شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد دار إحياء التراث العربي بيروت.
١٣٥-شرح أسماء الله الحسنى للقشيري دار آزال بيروت ط/٢ - ١٤٠٦هـ - ١٩٨٧م.
١٣٦-شرح اعتقاد أهل السنة والجماعة للآلكائي - دار طيبة للنشر والتوزيع الرياض - ط/١ - ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م.
١٣٧-شرح البيجوري على الجوهرة المسمى تحفة المريد على جوهرة التوحيد لإبراهيم البجوري - مطابع الشعب - ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م.
١٣٨-شرح الزرقاني على الموطأ - نشره عبد الحميد حنفي القاهرة.
١٣٩-شرح الطحاوية مع تخريج الألباني - المكتب الاسلامي بيروت ط/٥ ١٣٩٩هـ.
١٤٠-شرح العقائد النسفية للتفتازاني طبعة قريمي يوسف ضياء - ١٣٢٦هـ......٧٢
١٤١-شرح العقيدة الطحاوية للبابرتي تحقيق د.عارف أيتكن دولة الكويت ٨٣
١٤٢-شرح الفقه الأكبر منسوب للماتريدي - دائرة المعارف الإسلامية الهند - ط/٣ - ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
١٤٣-شرح المقاصد في علم الكلام للتفتازاني الطبعة القديمة الحجرية الهندية.
١٤٤-شرح المواقف لعلي بن محمد الجرجاني عالم الكتب بيروت.
١٤٥-شرح المواقف للجرجاني مع حواشي أخرى مطبعة السعادة مصر - ط/١ - ١٣٢٥هـ.
١٤٦-شرح الواسطية للهراس - من منشورات الجامعة الإسلامية - المدينة المنورة - ط/٤.
١٤٧-الشريعة لأبي محمد الحسين الآجريمن منشورات أنصار السنة المحمدية الباكستان.
١٤٨-شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر لابن القيم : دار التراث - القاهرة.

١٤٩-شهادة القرآن للاميرزا لقادياني مطبعة البنجاب الباكستان ط/٦.
١٥٠-الشيعة والتشيع فرق وتاريخ: إحسان إلهي ظهير - إدارة ترجمان السنة - لاهور - الباكستان - ط/٢ - ١٤٠٤هـ.
١٥١-الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية لإسماعيل بن حماد الجوهري - تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار - دار الكتاب العربي - مصر
١٥٢-الصحاح في اللغة والعلوم تجديد صحاح العلامة الجوهري إعداد نديم مرعشيلي وأسامة مرعشيلي دار الحضارة العربية - بيروت.
١٥٣-صحيح البخاري مع الفتح مراجعة الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله - دار المعرفة بيروت.
١٥٤-صحيح سنن أبي داود تصحيح ناصر الدين الألباني-المكتب الإسلامي - بيروت - ط/١ - ١٤٠٩هـ١٩٨٠م.
١٥٥-صحيح سنن ابن ماجة تصحيح ناصر الدين الألباني - مكتب التربية - العربي لدول الخليج - ط/٢ - ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
١٥٦-صحيح مسلم مع شرح النووي مراجعة الشيخ خليل الميس - دار القلم بيروت ط/١١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.
١٥٧-الصواعق المرسلة تحقيق د/ علي الدخيل الله - دار العاصمة الرياض ط/١ ١٤٠٨هـ.
١٥٨-صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام للسيوطي برواية السمعاني تحقيق علي سامي النشار - وسعاد عبد الرزاق - من إصدارات مجمع البحوث الإسلامية سلسلة إحياء التراث الإسلامي ط/٢ - ١٣٨٩هـ.
١٥٩-ضوابط لمناقشة شبهات المستشرقين للدكتور عبد الله الرحيلي مذكرة غير مطبوعة.
١٦٠-الظاهرة الاستشراقية وأثرها على الدراسات الإسلامية لـ د.ساسي سالم الحاج من منشورات مركز دراسات العالم الإسلامي ط/١ ١٩٩١م.

١٦١-ظاهرة النبوة الإسرائيلية للدكتور محمد خليفة حسن أحمد - من مطبوعات مركز الدراسات الشرقية - القاهرة - ١٤١١هـ/١٩٩١م.

١٦٢-عالم الملائكة الأبرار لـ د.عمرسليمان الأشقر - دار النفائس - الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

١٦٣- العرش وما روي فيه لمحمد بن عثمان أبي شيبة - تحقيق: محمد بن حمد الحمود - مكتبة المعلا - الكويت ط/١ - ١٤٠٦هـ.

١٦٤-العصريون معتزلة اليوم: يوسف كمال - دار الوفاء - المنصورة - الطبعة الثانية - ١٤١٠هـ.

١٦٥-العقائد النسفية مع شرحها للتفتازاني طبعة الإمدادية الهند.

١٦٦-عقيدة أهل السنة والجماعة لابن العثيمين من مطبوعات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

١٦٧-العقيدة الحسنة بالعربية للشاه ولي الله الدهلوي- الطباعة الحجرية - الهند.

١٦٨-العقيدة الصحيحة وما يضادها للشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز طبع ونشر الرئاسة العامة الرياض ١٩٨٣م ١٤٠٣ هـ.

١٦٩-العقيدة الواسطية مع شرح الشيخ محمد صالح العثيمين - دار ابن الجوزي ط/٤ ١٤١٧هـ.

١٧٠-العقيدة في الله لـد.عمر سليمان الأشقر - دار النفائس - الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

١٧١-العقيدة والشريعة في الإسلام لجولدتسيهر ترجمة: الدكتور محمد يوسف وزملاؤه - دار الكتب الحديثة - مصر ط/٢.

١٧٢-العلم والبحث العلمي لحسين عبد الحميد رشوان - المكتب الجامعي الإسكندرية.

١٧٣-العمدة لحافظ النسفي (عمدة الاعتقاد) مخطوط دار الكتب المصرية.

١٧٤-غاية المرام للآمدي تحقيق حسن عبد اللطيف المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية القاهرة ١٩٧١م.

١٧٥-فتح الباري لابن حجر العسقلاني مراجعة الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله - دار المعرفة بيروت.

١٧٦-فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير للشوكاني دار الفكر لبنان ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.

١٧٧-فتح المجيد شرح كتاب التوحيد للشيخ عبد الرحمن آل الشيخ تصحيح الشيخ ابن باز - دار الفكر ١٤٠٩هـ.

١٧٨-فتنة إنكار الحديث في شبه القارة الهندية الباكستانية لـ د. سمير عبد الحميد مكتبة دار السلام الرياض - ط/١ - ١٤١٢هـ.

١٧٩-الفتوى الحموية الكبرى لشيخ الإسلام ابن تيمية تقديم محمد عبد الرزاق حمزة مطبعة المدني القاهرة.

١٨٠-الفرقان بين الحق والباطل لابن تيمية تحقيق: أبي الأشبال الزهيري دار الحمى مصر ط/١ - ١٤١٥هـ -١٩٩٥م.

١٨١-الفصل والملل والأهواء والنحل لابن حزم دار الجيل بيروت ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

١٨٢-الفصول المهمة في أصول الأئمة لمحمد بن الحسن الحر العاملي مكتبة بصيرتي - قم ط/٢.

١٨٣-الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي: محمد البهي - مكتبة وهبة - الطبعة الثامنة - ١٩٧٥م.

١٨٤-القادياني والقاديانية دراسة وتحليل لأبي الحسن الندوي - الدار السعودية للنشر جدة ط/٤ - ١٣٩١هـ ١٩٧١م.

١٨٥-القاديانية دراسات وتحليل لإحسان إلهي: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد الرياض ١٤٠٤هـ -١٩٨٤م.

١٨٦-القاديانية نشأتها وتطورها لـ د/ حسن عيسى عبد الظاهر - دار القلم الكويت ط/٣ ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
١٨٧-القاديانية والاستعمار الإنكليز لعبد الله السامرائي: من منشورات وزارة الثقافة والإعلام - الجمهورية العراقية ١٩٨١م.
١٨٨-قاموس الخواطر للشيخ سيف الرحمن الدهلوي رسالة غير مطبوعة.
١٨٩-قاموس الكتاب المقدس لنخبة من ذوي الاختصاص ومن اللاهوتيين: مجمع الكنائس في الشرق الأدنى - ط/٢ - بيروت - ١٩٧١م.
١٩٠-القرآن والمستشرقون لرابح لطفي جمعه مطبع الأهرام التجارية - القاهرة - ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م.
١٩١-القرآنيون وشبهاتهم حول السنة: د/ خادم حسين إلهي بخش - مكتبة الصديق - السعودية - الطبعة الأولى - ١٤٠٩هـ. ١٥
١٩٢-قضايا الأمة العربية والاستعمار والاستشراق والصهيونية لحلمي علي مرزوق دار المعارف مصر القاهرة ١٩٧٠م.
١٩٣-قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر للنواب صديق حسن خان - المطبعة الهندية - بمباي - ١٣٨٣هـ/١٩٦٣م.
١٩٤-كتاب التوحيد (التوحيد) للماتريدي تحقيق فتح الله خليف دار الجامعات المصرية مصر.
١٩٥-كتاب السنة لابن أبي عاصم تخريج: الشيخ الألباني - المكتب الإسلامي - ط/٢ - ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.
١٩٦-كتاب ((الله)) لعباس محمود العقاد - دار الهلال القاهرة.
١٩٧- كتاب النبوات لابن تيمية - مكتبة الرياض الحديثة - الرياض.
١٩٨-كتابة الصحابة رضى الله عنهم للحديث النبوي بين المسلمين والمستشرقين بحث مكمل لنيل درجة الماجستير لـ أقونع أفندي - ١٤٠٨ -١٤٠٩ قسم الاستشراق - جامعة الإمام.

١٩٩-الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التاويل للإمام محمود بن عمر الزمخشري - دار الريان للتراث ط/٣.

٢٠٠-كشف الغيوم عن القضاء والقدر لـ د.سعيد إسماعيل - مطابع التقنية للأفست ١٤١٧هـ.

٢٠١-الكفاية للخطيب البغدادي حيدرآباد ١٣٥٧هـ.

٢٠٢-لسان العرب لابن منظور - دار صادر بيروت ط/١ - ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

٢٠٣-لمحة عن الحركة السلفية بالهند ونشاط من إصدارات دار الترجمة والتأليف والنشر بالجامعة السلفية - بنارس الهند -١٣٩٥هـ -١٩٧٥م.

٢٠٤-الله والإنسان لعبد الكريم الخطيب - دار الفكر العربي.

٢٠٥-لوامع الأنوار البهية للرازي - طبعة حكومة قطر.

٢٠٦-ما هي القاديانية؟ لأبي الأعلى المودودي دار القلم كويت ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

٢٠٧-الماتريدية لـ د.شمس الدين السلفي الأفغاني ط/الصديق بالطائف.

٢٠٨-ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: أبوالحسن علي الحسني الندوي - مطابع علي بن علي - الدوحة - الطبعة العاشرة ١٣٩٤هـ.

٢٠٩-مبادئ العقيدة بين الكتاب المقدس والقرآن الكريم لـ د. إسماعيل دار المجتمع للنشر والتوزيع جده - ط/٢ - ١٤١٢هـ.

٢١٠-مجموع فتاوى ابن تيمية جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد النجدي - تصوير الطبعة الأولى - ١٣٩٨هـ.

٢١١-مجموعة تفسير لابن تيمية - مطبعة ق الهند ١٣٧٤هـ -١٩٥٤م.

٢١٢-محمد الرسالة والرسول لـ د. نظمي لوقا ص:١٠١ نقلا من كتاب نبوة محمد).

٢١٣-مختصر التحفة الاثنى عشرية للشاه عبد العزيز غلام حكيم الدهلوي اختصره وهذبه السيد محمود شكري الألوسي تعليق محب الدين الخطيب المطبعة السلفية القاهرة ١٣٧٣هـ.

٢١٤-مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم - اختصار الشيخ محمد بن الموصل توزيع رياسة إدارة البحوث الرياض.

٢١٥-مختصر العلو للعلي الغفار للذهبي - تحقيق الألباني - المكتب الإسلامي ط/١ ١٩٨١م..

٢١٦-مدارك التنزيل وحقائق التأويل لحافظ الدين النسفي - دار الكتاب العربي - بيروت.

٢١٧-المدخل في الفقه الإسلامي تعريفه وتاريخه ومذاهبه - للدكتور محمد مصطفى شلبي الداالجامعة - بيروت - ط/١٠ - ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

٢١٨-مرآة الأنوار ومشكاة الأسرار (مقدمة البرهان في تفسير القرآن) لأبي الحسن الشريف بن محمد طاهر النباطي القتوني مطبعة الآفتاب طهران ١٣٧٤م.

٢١٩-مراكز المسلمين التعليمية والثقافية والدينية في الهند لعبد العليم الندوي - مطبعة نوري - مدراس - الهند.

٢٢٠-مروج الذهب ومعادن الجوهر للمسعودي - تحقيق : محمد محي الدين - دار المعرفة - بيروت.

٢٢١-المسايرة مع شرحها المسامرة للكمال ابن أبي شريف - والمسايرة للكمال ابن الهمام - مع حاشية زين الدين قاسم على المسايرة - مطبعة الساعادة مصر - ط/٢ - ١٣٤٧م.

٢٢٢-المستشرقون لنجيب العقيقي دار المعارف القاهرة ط/٤.

٢٢٣-المستشرقون والإسلام حسين الهراوي - مطبعة المنار القاهرة ١٩٣٦م

٢٢٤-المسلمون في الهند لأبو الحسن علي الندوي - مطبعة ندوة العلماء - لكهنو - الهند - ١٣٩٦هـ.

٢٢٥-المسلمون في الهند لنور عالم خليل أميني - دار الصحوة للنشر - القاهرة - الطبعة الأولى - ١٤٠٩هـ.
٢٢٦-مسند أحمد بن حنبل دار الدعوة اسطنبول ١٤٠١هـ -١٩٨١م.
٢٢٧-مشكل الحديث وبيانه لابن فورك تحقيق موسى محمد علي المكتبة العصرية بيروت.
٢٢٨-مصابيح الأصول لعلاء الدين بحر العلوم - تقرير الدرس الخوئي - المكتبة الإسلامية طهران.
٢٢٩-مصدر تلقي العقيدة عند السلف لـ د. عبد الرحمن صالح الحمود - دار المسلم - الطبعة الأولى - ١٤١٤هـ.
٢٣٠-المطالب العالية من العلم الإلهي للرازي تحقيق أحمد حجازي السقا دار الكتب العربي - بيروت ط/١ ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
٢٣١-معارج القبول للشيخ حافظ ابن حكمي دار الكتب العلمية بيروت.
٢٣٢-معالم أصول الدين للرازي تحقيق طه عبد الرؤف سعد دار الكتاب العربي بيروت ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م.
٢٣٣-المعتزلة بين القديم والحديث لمحمد عبده وطارق عبد الحليم دار الأرقم برمنجهام بريطانيا ط /١ ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.
٢٣٤-معجم البلدان لشهاب الدين البغدادي - دار صادر - بيروت.
٢٣٥-معجم المفردات في غريب القرآن للراغب الاصفهاني - تحقيق: محمد سيد كيلاني مطبعة البابي الحلبي - مصر ن ١٩٦١م.
٢٣٦-المعجم الوسيط لإبراهيم وزملاؤه - دار الدعوة ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.
٢٣٧-معجم مصطلحات الحديث ولطائف الأسانيد لـ د.محمد ضياء الرحمن الأعظمي - مكتبة أضواء السلف - ط/١ ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
٢٣٨-معجم مقاييس اللغة لابن فارس - تحقيق عبد السلام محمد هارون - دار الكتب العلمية إيران.

٢٣٩-مفهوم القدر في دراسات المستشرقين لمحسن سويسي - رسالة ماجستير غير مطبوعة - كلية الدعوة - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - ١٤١١هـ.
٢٤٠-مفهوم تجديد الدين بسامي محمد سعيد ص ٩٦ -٩٧ دار الدعوة - الكويت ١٤٠١٠هـ.
٢٤١-مقتبس الأثر ومجدد مادثر (دائرة المعارف) لمحمد حسين الأعلمي الحائري - مؤسسة الأعلمي - بيروت.
٢٤٢-مقدمات وأبحاث تمهيدية في العقيدة الإسلامية: الشيخ محمد نمر الخطيب - مكتبة دار التراث للنشر والتوزيع - المدينة المنورة - الطبعة الثانية - ١٤١٠هـ.
٢٤٣-مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث للحافظ عثمان بن عبد الرحمن المعروف بابن صلاح - دار الكتب العلمية بيروت١٣٩٨هـ -١٩٧٨م.....................٣٣
٢٤٤-مقدمة شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي تحقيق د.أحمد سعد حمدان - دار طيبة الرياض - ط/١ -١٤٠٩هـ -١٩٨٨م.
٢٤٥-الملل والنحل للشهرستاني - دار الطباعة والنشر والتوزيع - لبنان.
٢٤٦-المنار المنيف لابن القيم الجوزية: حققه وخرج نصوصه وعلق عليه عبد الفتاح أبو غدة: الناشر - المكتبة المطبوعة الإسلامية - - حلب مطابع دار القلم الطبعة الأولى ١٣٩٠هـ -١٩٧٠م.
٢٤٧-مناقشة هادئة لبعض أفكار الدكتور الترابي: الأمين الحاج أحمد -مركز الصف الإلكتروني للطباعة - الطبعة الأولى - ١٤١٥هـ.
٢٤٨-مناهج البحث في العقيدة الإسلامية في العصر الحاضر. لـ د. عبد الرحمن الزنيدي - مركز الدراسات والإعلام - دار أشبيليا - الرياض ط/١ ١٩٩٨م/١٤١٨هـ.
٢٤٩-مناهل العرفان لمحمد عبد العظيم الزرقاني - دار إحياء التراث العربي - بيروت - ط/٣.

٢٥٠-منهاج الاعتدال لابن تيمية والذهبي: تحقيق محب الدين الخطيب - دار الافتاء -١٤٠٩هـ.
٢٥١-منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية لابن تيمية - تحقيق د.محمد رشاد سالم مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية الرياض ط/١ ١٤٠٦هـ -١٩٨٦م.
٢٥٢-منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة لـ د.عثمان علي مكتبة الرشد الرياض ط/١ - ١٤١٣هـ -١٩٩٣م.
٢٥٣-منهج البحث التاريخي - حسن عثمان ط/٢ دار المعارف مصر ١٩٦٥هـ.
٢٥٤-منهج البحث العلمي عند العرب لجلال الدين عبد الحميد - دار الكتاب اللبناني - بيروت ط/١ - ١٩٧٢م.
٢٥٥-منهج الماتريدية في العقيدة لـ د. محمد بن عبد الرحمن -دار الوطن للنشر - الرياض -الطبعة الأولى - ١٤١٣هـ.
٢٥٦-منهج المدرسة العقلية في التفسير لفهد الرومي: مؤسسة الرسالة - بيروت - الطبعة الثالثة - ١٤٠٧هـ.
٢٥٧-منهج النقد عند المحدثين لـ د. محمد مصطفى الأعظمي - المكتب الإسلامي- ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
٢٥٨-منهج النقد في علوم الحديث - لنور الدين العتر - دار الفكر.
٢٥٩-منهج ودراسلت لآيات الأسماء والصفات للشيخ محمد الأمين الشنقيطي من مطبوعات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة -١٩٨٠م.
٢٦٠-منهجية جمع السنة وجمع الأناجيل لـ د. عزيزة علي طه - ط/٢ - ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.
٢٦١-منهجية علم الاجتماع المعرفي لـ د. محجوب أحمد الكردي. موضوع نشرته دراسات استشراقية وحضارية كتاب دوري محكم من إصدارات مركز للدراسات الاستشراقية والحضارية بكلية الدعوة بالمدينة المنورة العدد الأول ١٤١٣هـ.

٢٦٢- المهند على المفند عقائد علماء أهل سنت ديوبند للشيخ خليل أحمد السهارنفوري -إدارة إسلاميات - أناركلي - لاهور.
٢٦٣-الموافقات في أصول الشريعة لأبي إسحاق الشاطبي - دار المعرفة بيروت. بشرح عبد الله دراز وضبط وترقيم محمد عبد الله دراز.
٢٦٤-الموافقات في أصول الشريعة لأبي إسحاق الشاطبي المكتبة التجارية مصر.
٢٦٥-المواقف في علم الكلام للجرجاني دار الطباعة العامرة الآستانة ١٣١١هـ.
٢٦٦- المورد قاموس إنجليزي عربي لمنير البعل بكي - دار العلم للايين .
٢٦٧-المورد لمنير البعلبكي دار العلم للملايين ١٩٨٥.
٢٦٨-موسوعة المستشرقين للبدوي دار العلم للملايين بيروت ط/٣ ١٩٩٣م.
٢٦٩-الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة - الندوة العالمية الرياض ط/٢ ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
٢٧٠-موقف ابن تيمية من الأشاعرة لـ د.عبد الرحمن بن صالح المحمود مكتبة الرشد الرياض ط/١ -١٤١٥هـ -١٩٩٥م.
٢٧١-موقف الأمة الإسلامية من القاديانية وثيقة تاريخية ضد القاديانية نشرته جمعية تحفظ ختم النبوة المركزية باكستان.
٢٧٢-موقف الجماعة الإسلامية من الحديث النبوي للشيخ محمد إسماعيل السلفي - عرّبه وقدّمه وعلّق عليه صلاح الدين مقبول أحمد - الدار السلفية الكويت ط/١.
٢٧٣-موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية للأمين الصادق مكتبة الشد الرياض ط/١ - ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.
٢٧٤-ميزان الاعتدال للذهبي تحقيق: البجاوى - القاهرة - ١٣٨٢هـ.
٢٧٥-ميكالي كا نظريه تعليم (نظرية ميكالي كا في التعليم) ترجمة عبد الحميد الصديقي - إيجو كيشنال بريس كراتشي - ١٩٦٥م.
٢٧٦-نبراس المهتدي للكوثري - مكتبة الأزوار - مصر.

٢٧٧-نزهة الخواطر وبهجة المسامع والمناظر: عبد الحي الحسني - مطبعة مجلس المعارف الإسلامية - حيدرآباد - الهند ١٣٧٨هـ.

٢٧٨-نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور لأبي الأعلى المودودي - مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٩٦٩م.

٢٧٩-نظرية التطور بين العلم والدين لعلي أحمد الشحات - مؤسسة الخانجي - القاهرة.

٢٨٠-النقد الأعلى للكتاب المقدس لـ د.قنديل محمد قنديل - دار الطباعة المحمدية - القاهرة - ط/١ - ١٤١٠هـ/١٩٨٩م.

٢٨١-نهاية الإقدام في علم الكلام لعبد الكريم الشهرستاني تحقيق الفردجيوم طبعة ليدن.

٢٨٢-النهضة السلفية في الهند وباكستان لمحمد إسماعيل السلفي دار التصنيف والترجمة الجامعة السلفية لاهور باكستان ط/١ ١٣٩٤هـ -١٩٧٤م.

٢٨٣-هداية المؤمنين للشاه عبد العزيز الدهلوي - الطباعة الحجرية - الهند.

٢٨٤-الهند شعبها وأرضها للمستشرق مانوراما موداك ترجمة محمد عبد الفتاح - مراجعة د.عزالدين - مكتبة النهضة المصرية ١٩٦٤م

٢٨٥-الوجود الحق لـ د. حسن هويدي - المكتب الإسلامي - بيروت ١٤٠٤هـ.

٢٨٦-الوحي القرآني في المنظور الاستشراقي ونقده لـ د. محمود ماضي دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع الإسكندرية - ط/١ - ١٤١٦م.

٢٨٧-الوحي المحمدي لمحمد رشيد رضا: مطبعة المنار - مصر - ط/٢ - ١٣٥٤هـ.

٢٨٨-وسطية أهل السنة بين الفرق لـ د.محمد باكريم محمد با عبد الله دار الراية الرياض ط/١ ١٤١٥هـ -١٩٩٤م.

٢٨٩-اليهودية والمسيحية لـ د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي مكتبة الدار المدينة المنورة ط/١ - ١٤٠٩هـ -١٩٨٨م.

فهرس المراجع الأردية والفارسية:

٢٩٠-آئينه برويزيت معتزله سي طلوع إسلام تك (مرآة البرويزية من المعتزلة إلى مجلة "طلوع إسلام"): عبد الرحمن كيلاني - مكتبة السلام - الباكستان - ط/١ -١٦٨٧م.

٢٩١-آب كوثر(ماء الكوثر) لشيخ محمد إكرام تاج كمبني - دلهي - الهند.

٢٩٢- أحكام شريعت للبريلوي -مطبعة المدينة كراجي باكستان.

٢٩٣-أسباب بغاوت هند (أسباب خروج المسلمين على السلطة الإنجليزية في الهند): للسير سيد أحمد خان - ١٨٥٩م.

٢٩٤-أسباب زوال أمت لبرويز - مطبعة ضياء الإسلام قاديان ١٩٠٢م.

٢٩٥-أسرار خودي(أسرار الذات) لمحمد إقبال - لاهور.

٢٩٦-أعظم الكلام في ارتقاء الإسلام لجراغ علي ترجمة: عبد الحق بي.أي. رفاه عام استيم بريس لاهور سنة ١٩١١م.

٢٩٧-الأمن والعلىلناعتي المصطفى بدافع البلاء لأحمد رضا خان البريلوي - دار التبليغ لاهور.

٢٩٨-أمهات المؤمنين رضى الله عنهن - وقد طبع هذا الكتاب بعد وفاته في عليكره انستيتيوت كزت الهند.

٢٩٩-أنا خاتم النبيين لا نبي بعدي لشير محمد ملك أحمدي - أنجمن إشاعت إسلام - دلهي.

٣٠٠-أنكريزون كي لساني باليسي(سياسة الإنجليز اللغوية): سيدمصطفىعلي البريلوي - أنجمن بريس - كراتشي - ١٩٧٠م.

٣٠١-أنوار الرضا لإعجاز أحمد البريلوي - المطبعة الحجرية - باكستان.

٣٠٢-أهل حديث كي تصنيفي خدمات (خدمات أهل الحديثفي مجال التأليف) - الدار السلفية بنارس - الهند.

٣٠٣-إحياء إسلام كي عظيم تحريك(حركة إحياء الإسلام العظيمة) لأسير أدوري - دار المؤلفين ديوبند - الهند - الطبعة الأولى - ١٩٩١م.

٣٠٤-إسلام اور عصر حاضر(الإسلام والعصر الحديث): محمد شهاب الدين الندوي - مطبوعات فرقانية إكيدمي ترست - الهند - الطبعة الثانية - ١٩٨٨م.

٣٠٥-إسلام اور عورت (الإسلام والمرأة):مظهر الدين الصديقي - سودليتهر بريس دهلي١٩٦٥م.

٣٠٦-إسلام اور مستشرقين (الجزء الثاني) لنخبة من العلماء ترتيب: سيد صباح الدين مطبعة معارف - دار المصنفين - أعظم كره - ١٩٨٥م.

٣٠٧-إسلام اور مستشرقين (الجزء الرابع) لنخبة من العلماء ترتيب: عبد الرحمن برواز الاصلاحي - دار المصنفين ١٩٨٦م.

٣٠٨-إسلام اور مسيحيت (الإسلام والمسيحية): أبو الوفاء ثناء الله الأمرتسري - ندوة المحدثين كوجران والا - الباكستان.

٣٠٩-إسلام الباكستان مين(الإسلام في الباكستان): محمد عثمان - طبع جديد بريس لاهور - الباكستان - ١٩٦٩م.

٣١٠-إسلام دور حاضر مين(الإسلام في العصر الحديث):ولفرد كينتويل اسمته - ترتيب: مشير الحق - مكتبه جامعة لميتد دهلي - الهند - الطبعة الأولى - ١٩٨٤م.

٣١١-إسلام كا نظريه جنك(نظرية القتال في الإسلام):أبو الكلام آزاد -إعتقاد ببلشنك هاؤس -دهلي - الطبعة الأولى ١٩٨٨م.

٣١٢- إسلاميت اور مغربيت (الإسلام والغربية) لأبي الحسن الندوي لاهور - الباكستان - ط/١ -١٤٠٤هـ ..

٣١٣-الإعجاز الأحمدي ملحق نزول المسيح ط/١٩٠٢م.

٣١٤-إعلام الأعلام بأن هندوستان دار الإسلام: أحمد رضاخان - مطبعة البريلي - الهند.

٣١٥-إقبال كي ممدوح علماء (العلماء الذين مدحهم إقبال): القاضي أفضل الحق القريشي - المكتبة المحمودية - لاهور - ١٩٧٧م.

٣١٦-إيست إنديا كمبني اور باغي علماء(شركة الهند الشرقية والعلماء الآبقون): انتظام ا لله شهابي أكبر آبادي - ديني بك دبو - دهلي.

٣١٧-انتخاب مضامين سر سيد: أنور صديقي -مكتبه جامعه لمتيد -١٩٩١م.

٣١٨-باغي هندوستان (الهند الآبقة): محمد فضل حق - دائجشت برنترس - لاهور - الطبعة الثانية - ١٩٧٤م.

٣١٩-بال جبريل لمحمد إقبال لاهور ١٩٣٥م.

٣٢٠-بر صغير مين إسلامي جديديت (التجدد الإسلامي في شبه القارة الهندية): بروفيسر عزيز أحمد - ترجمة جميل جالبي.

٣٢١-براهين أحمدية لغلام القادياني ط/٤ -١٩٠٧م.

٣٢٢-برده (الحجاب): عبد الحليم شرر - مطبعة الجامعة الملية - دلهي.

٣٢٣-بركات الاستمداد للبريلوي المندرج في رسائل رضوية - الطبعة الحجرية باكستان.

٣٢٤-برهان الفرقان لعبد ا لله الجكرالوي -مطبعة أشرف - لاهور ط/٢ - ١٩٧٣م.

٣٢٥-بنات الصليب لقمر الدين أحمد - أنجمن بريس - كراتشي.

٣٢٦-بنجاب كي عورت (المرأة البنجابية): أرشد أحمد - ظفر سنز برنترس - لاهور - ١٩٧٦م.

٣٢٧-بهار شريعت (ربيع الشريعة) مكتبة إشاعت إسلام دهلي.

٣٢٨-بيام مشرق لمحمد إقبال - لاهور - ١٩٢٣.

٣٢٩-بيان القرآن لمحمد علي اللاهوري :أحمدية أنجمن إشاعت إسلام لاهـور الطبعة الرابعة - ١٤٠١هـ.

٣٣٠-تاريخ التعليم إيست إنديا كمبني كي عهد مين (تاريخ التعليم في عهـد شـركة الهند الشرقية): ميجر دي باسو - إيجو كيشنل بريس - كرتشي - ١٩٧٦م.

٣٣١-تاريخ التعليم إيست إنديا كمبني كي عهد مين (تاريخ التعليم في عهـد شـركة الهند الشرقية): ميجر دي باسو - إيجو كيشنل بريس - كرتشي - ١٩٧٦م.

٣٣٢-تاريخ بشارات الهند والباكستان (تاريخ التبشـير في الهنـد والباكسـتان):المبشـر خور شيد عالم - بنجاب رليجنز بك سوسائي تي ١٩٤٩م.

٣٣٣-تاريخ تعليم هنـد (تـاريخ التعليـم في الهنـد): و ـ ج ـ ب ـ نـائك - ترجمة مسعود الحق مطبعة أحمد برادرس برنترز كراتشي - الطبعة الأولى - ١٩٨١م.

٣٣٤-تاريخ تهذيب انكلستان لـ بيكل - لندن ١٨٧٨هـ.

٣٣٥-تاريخ دعوت وجهاد برصغيرمين (تاريخ الدعوة والجهاد في شبه القارة الهندية) لعبيدالله فهد فلاحي - هندوسـتان ببليكيشـنز دهلـي الهنـد - الطبعـة الأولى - ١٩٨٤م.

٣٣٦-التبليغ إلى مشايخ الهنـد للغـلام أحمـد القاديـاني - مطبعـة ضيـاء الإسـلام - قاديان ١٩٦٤م.

٣٣٧-تبليغ رسالت لغلام القادياني - فاروق بريس - قاديان ١٩٢٢م.

٣٣٨-تبويب القرآن لبرويز - مطبعة علمي برنتنك - لاهور - ١٩٧٨م.

٣٣٩-تبيين الكلام في تفسر التوراة والإنجيل على ملة الإسلام لسر سيد أحمد خان - ١٨٦٢م.

٣٤٠-تحرير في أصـول التفسـير للسـيد في مقدمـة تفسـير القـرآن لـه - خـدا بخش اورنتيل ببلك لائبريري ببتنة الهند ١٩٩٥م.

٣٤١-تحفـة الاثنـى عشـرية (مخطـوط بالفارسـية) الشـاه عبـد العزيــز الدهلـوي ط/ ١٨٨٣م.

٣٤٢-تحفة الندوة لغلام أحمد القادياني مطبع ضياء الإسلام - قاديان ط/١٩٠٢م.

٣٤٣-تحفة كولره للغلام أحمد القادياني ط/٢.

٣٤٤-تحفه شهزاده ويلز (هدية إلى ولي العهد سمو أمير ويلز) للبشير الدين محمود ط / ٢ - ١٩٢٢م.

٣٤٥-تحقيق الجهاد لجراغ علي - ترجمة مولوي غلام حسنين - حيدرآباد.

٣٤٦-تحقيق لفظ نصارى(تحقيق لفظة نصارى):سر سيد أحمد خان - ١٨٥٩م.

٣٤٧-تذكره تجدد في سر سيد لنويد جاويد نصرت المطابع دهلي - ١٢٩٦هـ.

٣٤٨-ترك افتراء تعامل لعبد الله الجكرالوي مطبعة إسلامية - لاهور ١٩٠٦م.

٣٤٩-تشكيل جديد إلهيات إسلامية(الصياغة الجديدة للإلهيات الإسلامية)لمحمد إقبال ترجمة: سيد نذير نيازي - إسلامك بك سينتر دهلي - ١٩٨٦م.

٣٥٠-تصوف كي حقيقت (حقيقة التصوف) لغلام أحمد برويز إدارة طلوع إسلام لاهور -ط/٣ - ١٩٩٢.

٣٥١-تعليمات (التعليمات): أبو الأعلى المودودي - ا لله والا برنترز - لاهور - الطبعة السابعة ١٩٨٢م.

٣٥٢-تعليمات قرآن للحافظ محمد أسلم - مطبعة تجلى برقي - دهلي - ١٩٣٤م

٣٥٣-تعليمي تجاويز بر تبصره (التعليق علي المقترحات التعليمية): نخبة من علماء الشريعة والمفكرين المحدثين - مشهور آفست كراتشي.

٣٥٤-تفسير الجن والجان على ما في القرآن لسيد أحمد خان مطبع مفيد عام آغرة في الهند ١٣٠٩هـ.

٣٥٥-تفسير بيان للناس للخواجه أحمد الدين - مطبعة أمرتسر - الهند.

٣٥٦-تفسير حقانى للشيخ عبد الحق الدهلوى.

٣٥٧-تفهيمات لأبو الأعلى المودودي - مطبة شفيق برنترز - لاهور - ط/٧.

٣٥٨-تقابل ثلاثة (توراة - إنجيل - قرآن) للشيخ ثناء ا لله الأمرتسري طبعته ونشرته مكتبة مولانا ثناء ا لله الأمرتسري دهي الهند - ١٩٨٧م.

٣٥٩-تقوية الإيمان للشاه إسماعيل الدهلوي - طبعة دار السلفية - بنارس - الهند.

٣٦٠-تمدن هند (التمدن الهندي): للمستشرق الفرنسي د/لي بان - ترجمة سيد علي بلكرامي - مطبعة شمس الأنوار١٩١٣م.

٣٦١-تهذيب الأخلاق لسيد مهدي علي ترتيب: ملك فضل الدين اندين استيم بريس لاهور.

٣٦٢- تهذيب القرآن لعبد الله جكرالوي - مطبعة أشرف - لاهور ط/١ - ١٩٦٥م.

٣٦٣-توحيد تثليث اور راه نجات (التوحيد والتثليث والطريق إلى النجاة):أبو الوفاء ثناء الله الأمرتسري - ثائي برنتنك برس - أمرتسر - الهند.

٣٦٤-جاء الحق لأحمد يار - طبع في لاهور - باكستان.

٣٦٥-جائزه مدارس عربية إسلامية (استعراض المدارس العربية الإسلامية): لحافظ نذيرأحمد - أنجمن حمايت إسلام بريس - لاهور ١٩٦٠م.

٣٦٦-جاويد نامة (الرسالة الخالدة) لمحمد إقبال - لاهور - ١٩٣٥.

٣٦٧-جبر وقدر(الجبر والقدر):أبو الأعلى مودودي - مركزي مكتبه إسلامي - دهلي الطبعة الثالثة -١٩٩٠م.

٣٦٨-جديد فكري بحران (الأزمة الفكرية الجديدة): لـ د.طه جابر العلواني - قاضي ببليشرز و دستيبيوترز - دهلي -١٩٩٤م.

٣٦٩-الجزية :شبلي النعماني - مكتبة ندوة العلماء - الهند.

٣٧٠-جماعت أحمدية كي دو فريق (فريقان للجماعة الأحمدية) لمحمد علي اللاهوري - أحمد أنجمن إشاعت إسلام بمبائي.

٣٧١-جماعت إسلامي كا نظريه حديث لمحمد إسماعيل السلفي.

٣٧٢-جهيز إيكت (قانون تجهيزات الزواج): ترتيب ملك إرشاد أحمد - أرشد بردس برنترس - لاهور.

٣٧٣-حدائق بخشش (حدائق الغفران) للبريلوي - الطبعة الحجرية - لاهور .

٣٧٤-حسن البيان للشيخ عبد العزيز محمدي رحيم آبادي مكتبة مولانا ثناء ا لله الأمرتسرى إكيدمي ١٩٨٤م/ ١٤٠٤هـ - ط/٤.

٣٧٥-حقوق وفرائض نسوان (حقوق النسوة وفرائضهن): القسيس آربسن - بنجاب رليجين بك سوسائيتي - لاهور - ١٩٢٨م.

٣٧٦-حقيقة الوحي لغلام أحمد القادياني ط/ ١٩٠٧م.

٣٧٧-حقيقة الوحي لغلام أحمد القادياني ١٩٠٧م.

٣٧٨-حقيقت رجم كتاب وسنت كي روشني مين(حقيقة الرجم في ضوء الكتاب والسنة): محمد عنايت ا لله أسد سبحاني - إداره إحياء دين - أعظم كره - الهند.

٣٧٩-حياة أعلى حضرت(حياة البريلوي) لظفر الدين البهاري الرضوي ط/ كراشي.

٣٨٠-حياة شبلي لسيد سليمان الندوي - مطبعة معارف - دار المصنفين أعظم كره ١٩٨٠م.

٣٨١-حياة لأحمد ليعقوب القادياني - مطبعة ضياء الإسلام - قاديان - ١٩٠٢م.

٣٨٢-حيات جاويد(حياة سر سيد أحمد خان)لألطاف حسين حالي - ترقي بيورو دهلي -١٩٩٠م.

٣٨٣-خالص الاعتقاد لأحمد رضا خان - الطبعة الحجرية - لاهور.

٣٨٤-ختم نبوت (ختم النبوة) للمودودي - مركزي مكتبه إسلامي - دهلي الطبعة الثالثة -١٩٩٠م.

٣٨٥-خطبات غارسون دتاسي حول اللغة الأردية (١٨٥٠ -١٨٦٩) من سلسلة مطبوعات أنجمن ترقي اورنك آباد الهند ١٩٣٥م.

٣٨٦-الخطبات الأحمدية في العرب واليسيرة النبوية في نول كشور سيتم بريس لاهور باكستان ١٨٧٨م.

٣٨٧-خطبة ألقاها في اجتماع عام في سيالكوت بتاريخ ٢ نوفمبر ١٩٠٤م نشرته مفيد عام بريس قد حفظتها مكتبة المكتب الهندي في مكتبة البريطانية بـ لندن.

٣٨٨-خطبة إلهامية للميرزا - مطبعة بريلوي - الهند.

٣٨٩-خلافتِ راشدة اور اسلام كي ترقي(الخلافة الراشدة وتطور الإسلام) لـ سير وليم ميور.

٣٩٠-دائرة المعارف الإسلامية لنخبة من العلماء المفكرين - مطبعة بنجاب يونورستي -١٩٦٦م.

٣٩١-داكتر هنتر كي كتاب بر ريويو(تقريظ على كتاب"Our Indian Muslims" للمستشرق د. هنتر): ١٨٧١م.

٣٩٢-دو أهم مسائل قتل مرتد غلام اور لونديان(مسألتان مهمتان قتل المرتد ومسألة الأرقاء): غلام أحمد برويز - الطبعة الثانية - ١٩٦٧م.

٣٩٣-دوام العيش لأحمد رضاخان البريلوي - باكستان.

٣٩٤-رجم (الرجم): المحكمة الشرعية الكبرى بالباكستان - أومني برنترز لاهور - ١٩٨١م.

٣٩٥-رحمة للعالمين لقاضي محمد سليمان المنصور بوري - رام بريس -لاهور - ١٩٢٤م.

٣٩٦-رد تكفير أهل قبلة لمحمد علي: بهارت بريس دهلي.

٣٩٧-رسائل جراغ علي حيدر آباد سنة ١٩١٨م.

٣٩٨-رسائل سرسيد (خطابات سيد أحمد خان) التي أرسلها إلى محسن الملك - نظام بريس بدايون ط/٢ ١٩٣١م.

٣٩٩-رسائل ومسائل(الرسائل و المسائل): أبو الأعلى المودودي - شفيق برنترز - الطبعة السابعة.

٤٠٠-رسالة بريق المنار لشموع المزار للبريلوي المندرجة في الفتاوى الرضوية - مكتبة البيلي الهند.

٤٠١-رسمي برده كي نقصانات اور إسلامي برده كي نشانات (مضارالحجاب التقليدي وسيماء الحجاب الإسلامي): بير زاده شمس الدين - مطبعة كوآبريتيو - لاهور -١٩٥٥م.

٤٠٢-رسول الكلام في بيان المولد والقيام للبريلوي ١٩٧٢م.

٤٠٣-رود كوثر (نهر الكوثر) لشيخ محمد إكرام تاج كمبني - دلهي - الهند.

٤٠٤-روداد برده (محضر الحجاب): السيد بركات أحمد - كريم بريس - كراتشي ١٩٥١ م.

٤٠٥-سر سيد اور أن كي نامور رفقاء (السير سيد ورفقاءه المشهورون) لسيد عبد الله - ايجوكيشن بك هاؤس عليكره ١٩٩٤.

٤٠٦-سر سيد أحمد خان اور ان كا عهد (السيد أحمد خان وعهده) : لثريا حسين إيجوكيشن بك هاؤس عليكره ١٩٩٣م.

٤٠٧-سر سيد كي إسلامي بصيرت (بصيرة سرسيد في الإسلام)لجمال خواجة - نيو عليكره مومنت - عليكره الهند ط/١ - ١٩٨٧م.

٤٠٨-سرسيد اور إصلاح معاشره (سرسيد أحمد خان وإصلاحاته الاجتماعية): شاهد حسين الرزاقي - دين محمدي بريس - لاهور - ١٩٦٣م.

٤٠٩-سرسيد كى ديني بركتين (بركات سيد أحمد خان) لمحمد عبد الحليم مطبعة حافظ فمر الدين ايند سنز تاجران كتب - حيدرآباد دكن الهند - ١٣٤٠م.

٤١٠-سرسيد كي إسلامي بصيرت(بصيرة سرسيد في الإسلام): جمال خواجه - إنتر نيشنل بريس علي كره - الهند - الطبعة الأولى - ١٩٨٧م.

٤١١-سرسيد كي سياسي أفكار(أفكار السيد السياسية) د.فوق كريمي - كريمي برنترز علي كره ١٩٨٧هـ.

٤١٢-سرسيد كي كهاني أنكي أبني زباني(حكاية سرسيد أحمد خان عن حياته بلسانه): سرسيد أحمد خان.

٤١٣-سفر نامه مسافران لندن (رحلة المسافرين إلى لندن): سرسيد أحمد خان.

٤١٤-سلطنت بريطانية كا مستقبل(مستقبل المملكة البرطانية):المستشرق الياباني,
ترجمة منشي محمد عبد الله - روز بازار استيديم بريس أمرتسر - ١٩١٣م.
٤١٥-سنت كي آئيني حيثيت (مكانة السنة التشريعية) لأبو الأعلى المودوي - مطبعة نور عالم لاهور -الطبعة الرابعة - ١٩٧٧م.
٤١٦-سوانح مولانا رومي (حياة جلال الدين الرومي) لشبلي النعماني دارالمصنفين أعظم كره ١٩٣٨م
٤١٧-سياست هلال اور هندوستاني مسلمان(سياسة مجلة "الهلال" ومسلمو الهند):عبيد الله فهد فلاحي - هلال ببليكيشنز كلكته - الهند - الطبعة الأولى - ١٩٩٠م.
٤١٨-سيرة المهدي لبشير أحمد: ط/٢ ١٩٣٥م.
٤١٩-شريعت إسلامي اور خانداني منصوبه بندي(تنظيم النسل في ضوء الشريعة الإسلامية): لأبي الشهاب رفيع الدين - سبر آرت بريس - كراتسيشي - ١٩٦٧م.
٤٢٠-صراط مستقيم بالفارسية للشاه إسماعيل الشهيد - المكتبة السلفية - لاهور.
٤٢١-صلاة الصفا في نور المصطفى المطبوعة مع مجموعة رسائل - مطبعة بريلي - الهند.
٤٢٢-ضميمة حقيقة الوحي للميرزا - نوري بك دبو - كانفور - الهند.
٤٢٣-طاهرة كي نام خطوط لغلام برويز - مطبعة أشرف - لاهور - ط/٢ .
٤٢٤-طنزيات آزاد(طعون أبو الكلام آزاد): أبوالكلام آزاد -إعتقاد ببليشنك هاؤس - دهلي الطبعة الأولى -١٩٨٧م.
٤٢٥-عقائد الإسلام للحقاني - أشرف بك دبو - ديوبند - الهند.
٤٢٦-علماء هند كا شاندار ماضي(الماضي البراق لعلماء الهند): محمد حبان - كتب خانه فخريه - مرادآباد.

٤٢٧-عهد حاضر مين دين كي تفهيم وتشريح بر إيك نظر(نظرة إلى فهم الدين وشرحه في العصر الحاضر): سيدأحمد قادري -مركزي مكتبه إسلامي - دهلي -الطبعة الأولى - ١٩٧٩م.

٤٢٨-غاية الاحتياط في جواز حيلة الإسقاط للقادر البريلوي.

٤٢٩-الغزالي لشبلي النعماني أعظم كره دار المصنفيين ١٩٢٢م.

٤٣٠-الفتاوى الرضوية للبريلوي ط/ الباكستان.

٤٣١-فتنه إنكار حديث بر ايك طائرانه نظر (نظرة عابرة حول فتنة إنكار السنة) لاحتشام الحق - لاهور.

٤٣٢-فتنه إنكار حديث كا منظر وبس منظر(نظرة حول فتنة إنكار السنة وبواعثها) لافتخار أحمد بلخي - ط/٢ - ١٩٧٤م.

٤٣٣-فرقة أهل القرآن لغلام برويز - المطبعة العلمية - لاهور.

٤٣٤-فرنكيون كا جال (شبكة الإنمليز) لـ إمداد صابرى - ترقي بيورو - دلهي.

٤٣٥-قاديانيون كي باري مين وفاقي شرعي عدالت كا فيصله (حكم المحكمة الشرعية الوفاقية على القاديانية) جمعها ونقلها إلى الأردية محمد بشير إيم إي دار العلم إسلام آباد ط/١ - ١٩٨٥م.

٤٣٦-قرآن سي قرآن تك(من القرآن إلى القرآن) لمحمد حسين عرشي مطبعة نامي لاهور ط/١ - ١٩٧٥م.

٤٣٧-قرآن كريم اور مروجه إسلام (القرآن الكريم والإسلام الرائج): كريم بخش سكهاني - نويد برنتنك بريس - كراتشي - ١٩٨٠م.

٤٣٨-قرآني فيصلي(الأحكام القرآنية): غلام أحمد برويز - مطبعة أشرف لاهور - الطبعة الثالثة - ١٩٧٣م.

٤٣٩-قرآني قوانين (القوانين القرآنية): غلام أحمد برويز - مطبعة علمي برنتنك - لاهور - ١٩٧٨م.

٤٤٠-قوانين إسلامي كي نفاذ كا مسئله قرآن وسنت كي روشني مين(تنفيذ القوانين الإسلامية في ضوء الكتاب والسنة): سيد يعقوب شاه - دين محمدي بريس - لاهور - ١٩٧١م.

٤٤١-قول فيصل لماهر القادري - نشرة المدرسة الإسلامية - لاهور.

٤٤٢-كتاب الأربعين لغلام أحمد القادياني ط/٢ ١٩٢٠م.

٤٤٣-كتاب البرية للميرزا غلام - قادياني بريس - قاديان.

٤٤٤-الكلمة العليا لإعلاء علم المصطفى لنعيم الدين مرادآبادي - الهند.

٤٤٥-كيا إقليم هند مين إشاعت إسلام صوفيا كي مرهون منت هي(هل انتشر الإسلام في الهند بجهود المتصوفة؟) لغازي عزير إدارة البحوث الإسلامية جامعة سلفية بنارس الهند ط/١٤١٤هـ -١٩٩٣م.

٤٤٦-لغزشين (أخطاء) للبروفيسر الحافظ عبد الرزاق - ١٩٧٤م.

٤٤٧-مجموعه تعزيري إسلامي قوانين (مجموعة قوانين تنفيذ الحدود): نشرم محمد سليمان القرشي - لاهور.

٤٤٨-مجموعه قوانين إسلام(مجموعة القونين الإسلامية): تنزيل الرحمن - جديد تائب بريس لاهور.

٤٤٩-مرقاة اليقين في حياة نور الدين للشيخ أكبر شاه خان النجيب آبادي - أحمدية أنجمن إشاعت إسلام - لاهور والكتاب من إملاء الحكيم نور الدين.

٤٥٠-مسلم ممالك مين إسلاميت اور مغربيت كي كش مكش (الصراع بين الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية): لأبي الحسن على الندوي - مجلس تحقيقات ونشريات إسلام ندوة العلماء - لكهنو - الهند - ط/٣ -١٤٠١هـ.

٤٥١-مسلمانان هند كي حيات سياسي(الحياة السياسية عند المسلمين الهنود) مرزا محمد برقي بريس - دلهي -١٩٣٤م.

٤٥٢-مضامين سر سيد ترتيب: مولنا إسمعيل مجلس ترقي أدب لاهور ط/٢ ١٩٨٤م.

٤٥٣-مطالعة حديث لأسيد مقبول أحمد - مكتبة عباس إله آباد - الهند - ط/٣ ١٩٥٢م.

٤٥٤-مظاهرة قرآن لسيد مقبول أحمد - مكتبة عباس - إله آباد.

٤٥٥-معجزة القرآن در بيان ميراث مسلمانان (معجزة القرآن في بيان توارث المسلمين): خواجه أحمد الدين - مطبعه إسلامية ستيم - لاهو.

٤٥٦-مقالات أبو الكلام آزاد لأبي الكلام آزاد - إعتقاد ببلشنك هاؤس - دهلي.

٤٥٧-مقالات السير سيد لمرتبه مولانا محمد إسماعيل الباني بتي - مجلس ترقي أدب لاهور ط/٢ - ١٩٨٤م.

٤٥٨-مقالات شبلي: باهتمام مولوي مسعود عالم - مطبعة معارف أعظم كره, ١٣٢١هـ

٤٥٩-مقالات غارسون: للمستشرق الفرنسي غارسون دتاسي - ترجمة د/يوسف حسين خان - وزملاؤه - أنجمن بريس - كراتشي - ١٩٦٤م.

٤٦٠-مقام حديث لغلام أحمد برويز - مطبعة علمي برنتنك - لاهور - ط/٣ ١٩٧٦م.

٤٦١-مقدمة كتاب حسن البيان فيما في سيرة النعمان لأبي الخير محمد إسماعيل السلفي - والكتاب للشيخ عبد العزيز المحمدي رحيم آبادي - مكتبة مولانا ثناء الله الأمرتسرى إكيدمي ١٩٨٤م/ ١٤٠٤هـ - ط/٤.

٤٦٢-مكتوب الغلام إلى الأستاذ جراغ علي المندرج في سير المصنفين مطبعة ضياء الإسلام - قاديان.

٤٦٣-مكتوبات أحمدية للقادياني - مكبة قاديان - الهند.

٤٦٤-ملفوظات أعلى حضرت - لأحمد رضا خان البريلوي - الطبعة الحجرية - باكستان.

٤٦٥-من ويزدان (أنا والرب) لغلام أحمد برويز - مطبعة أشرف - لاهور.

٤٦٦-مندرجات تهذيب الأخلاق ص:٥ ترتيب الدكتور محمد ضياء الدين الأنصاري مكتبة مولانا آزاد جامعة عليكره ١٩٨٧م.

٤٦٧-موج كوثر للشيخ محمد إكرام - تاج كمبني - دلهي - الهند.

٤٦٨-مولانا رومي حيات وأفكار لبشير محمود - إداره ثقافت أسلامية لاهور الباكستان - ط/١ - ١٩٧٩م.

٤٦٩-ميزان الحق للمستشرق المبشر فندر - المطبعة التبشيرية الأمريكية - الهند - ١٨٦١م.

٤٧٠-ندوة العلماء كا كانكريس مين بهلا حصة (مشاركة ندوة العلماء الأولى في الكانغريس) - ١٨٩٥م.

٤٧١-نقوش أبو الكلام و مقالات آزاد: مولانا عبد المجيد سوهدروي - إداره نور الإيمان أجمير كيت دهلي الهند - ١٩٩٠م.

٤٧٢-نكات قرآن لحافظ محمد أسلم جيراجبوري - يونين برنتنك دهلي ١٩٥٢م.

٤٧٣-نوادرات (النوادر) للحافظ محمد أسلم الجيراجبوري - يونين برنتنك - دهلي - ١٩٥١م.

٤٧٤-هامش كتاب البرية للميرزا غلام أحمد - ط/٢ - ١٩٣٢م.

٤٧٥-هداية المؤمنين لأولاد الشيخ حسن القنوجي - الهند.

٤٧٦-هماري هندوستاني مسلمان (مسلمونا الهنود): ولس ـ وليم ـ هنتر - ترجمة صادق حسين - إقبال إكاديمي - لاهور - الطبعة الثانية - ١٩٥٥م.

٤٧٧-هند و باك مين إسلامي جديديت(التجديد الإسلامي في الهند والباكستان):بروفيسر عزيز أحمد - ترجمة: د. جميل جالبي - إيجوكيشن ببليشنك هاؤس - دهلي - ١٩٩٠م.

٤٧٨-هندوستان مين أجنبي راج(حكم الأجانب في الهند): المستشرق بيندل مون - مطبعة س ـ ب ـ ر - كجرات - الهند.

٤٧٩-هندوستان مين طريقه تحكيم - ١٨٧٠م.

٤٨٠-هندوستان مين مذهب إسلام بر نظر ثاني كي ضرورت(ضرورة إعادة النظر في الإسلام في الهند): آصف علي فيضي - مكتبة جامعة - دهلي - ١٩٥٥م.

٤٨١-هندوستان مين مسلمانون كا نظام تربيت وتعليم (نظام التربية والتعليم عند مسلمي الهند) لـ مناظر أحسن كيلاني - يونين برنتنك بريس - دهلي - الطبعة السادسة - ١٩٦٦م.

٤٨٢-هندوستان مين مغلية حكومت (حكم المغول في الهند) لشوكت على فهمي- ١٩٧٥ - الهند.

٤٨٣-وفاة مسيح ونزول مسيح لمحمد علي اللاهوري القادياني: أحمدية أنجمن إشاعت اسلام الهند.

فهرس المراجع الإنكليزية :

484-A Muhammedan University for North India: J.Kenedy, Asiat Quart Rev, 1898.

485-A Series of Essays on Life of Mohammed: Syed Ahmed Khan Bahador. London, 1870.

486-A Short Story Of Islam: Mahdi Ali, London, 1899

487-A Short History of the Saracens: Syed Amir Ali, Lahoti Fine Art Press Delhi 1981.

488-British Orientalists: A.J Arberry, William Collins of London،

489-Fundamental Principles of Sociology of law: Russel. New York 1962 Introduction by Roscoe Pound.

490-Indian Islam: Murray T.Titus, Oxford University Press London 1930 .

491-Influence of Islam On Indian Culture: Tara Chand, the Indian Press Ltd, Allahabad, India, 1936.

492-Introduction to Iqbal: S.A Vahid, Pakistan Publications, Karachi.

493-Islam in India and Pakistan: Anna Marie schimmel, Leiden E. J. BriLL, 1982.

494-Islam Modernism in India and Pakistan: Aziz Ahmed, Oxford University Press,1967.

495-Islam and Modernism: Maryam Jamila, Ripen Printing Press, Lahore, Pakistan, 1960.

496-Islam and Modren Age: Abid Husain, D. Zakir Husain Library Delhi.
497-Islam And Orientalism: Maryam Jamila, Matbuaat -ul- Maktabat -il Ilmiyyah Lahore, Pakistan, 1967.
498-Islam in Modern History: Cutwell Smith.
499-Life and Work of Sir Syed Ahmed Khan : H. A.R.Gipp,1885.
500-Modern Islam: The Search for Cultural Identify: University of California Press, London, 1962.
501-Modern Islam in India: W.I.C. Smith, Sh.Muhammad Ashraf, Lahore, Pakistan, 1963.
502-Modernization Menaces Muslims: Aslam Siddiqi, S.H. Muhammad Ashraf, Lahore, Pakistan, 1974.
503-Modernization and Social Change Among Muslims in India: Patel Enterprises.
504-Muslim Shines in India: Christian W.Troll, Oxford University Press, 1989.
505-Our Indian Muslims: W.W.Hunter, Iqbal Academy Lahor Pakistan.
506-Personal Reminisences of Sir Syed Ahmed: Asia Quart Rev.
507-Propossed Reforms: Charag Ali Bombay,1883.
508-Religious Thought of Ahmed Khan: Eminent Mussalmans, 1957.
509-Series of Essay on the life of Mohammed. Parvez and Co London.1870.
510-Syed Ahmed Khan a Religious Reformer: Shahdin, Hindustani Review, 1904.
511-The Political Thought of Sir Syed Khan: H.K. Sherwani, Islamic Culture, 1944.
512-The Reforms and Religious Ideas of Sir Syed Ahmed Khan: J.M.S Baljan, Jr.D.D.Sh Muhammed Ashraf Lahore, Pakistan.
513-The Muslim University: M.T.Kanerbhoy, Asiat Quart Rev 1911.
514-The Origins of Muhamadan Jurisprudence: Schacht, Great Britain, Clarendon Press,1975.
515-The Oxford Dictionary of the Christian Church by F.L Cross, Oxford university press 1974.
516-The Preaching Of Islam: Sir Thomas Arnold.
517-The Proposed Muslim University in India, Nineteenth Century: Rafiuddin Ahmed, 1898.
518-Treatise on the Controversy between Christians and Muhamedans: Rev.C.G. Pfander D.D. W.M.Watts Crown Court Temples bar London , 1862.

فهرس الجرائد والمجلات:

٥١٩-جريدة الفضل ١٣الصادرة في ستمبر ١٩١٤م.

٥٢٠-جريدة الفضل الصادرة ١٣ ستمبر ١٩٣٦م.

٥٢١-جريدة الفضل الصادرة في ١٣ديسمبر ١٩٣٩م.

٥٢٢-جريدة بيغام صلح (جريدة قاديانية لاهورية) الصادرة في ٧ سبتمبر ١٩١٣م.

٥٢٣-جريدة بيغام صلح الصادرة في ١١ ديسمبر ١٩٤٦م.

٥٢٤-جريدة مقال محمود أحمد المندرج في جريدة قاديانية الفضل الصادرة في ١٤ مايو ١٩٢٥م.

٥٢٥-مجلة أربعين للميرزا - العدد ٤.

٥٢٦-مجلة بلاغ عدد سبتمبر ١٩٣٦م، والعدد الخاص بحياة الخواجه.

٥٢٧-مجلة إشاعة السنة ١٩/ ملحق ٢١١/٧.

٥٢٨-مجلة إشاعة السنة لعبد ا لله الجكرالوي عام ١٩٠٢م.

٥٢٩-مجلة إشاعة القرآن العدد ٣ عام ١٩٠٢م.

٥٣٠-مجلة إشاعة القرآن عدد ديسمبر ١٩٢٧م

٥٣١-مجلة الاعتصام الأسبوعية العدد الخاص بحجية الحديث فبراير ١٩٥٦م ٥٨٠

٥٣٢-مجلة البيان عدد جمادى الآخرة عام ١٣٩٤هـ.

٥٣٣-مجلة الرسالة لحيد الدين خان،مكتبه الرسالة، ١٩٨٦م،١٩٨٧م.

٥٣٤-مجلة الرسالة عدد مارس ١٩٨٧م رقم ١٢٤

٥٣٥-مجلة القاديانية ريوو آف ريليجز الصادرة في٣١ أكتوبر ١٩٠١م.

٥٣٦-مجلة الهلال لرئيس تحريره مولانا آزاد من سلسلة إصدارات الهلال، اتربرديش إكادمي لكهنو الهند: العد الصادر: في١٩٢٧/١٢/٩بعنوان: جديد مذهب روحي المذهب الروحي الجديد.

٥٣٧-مجلة بلاغ عدد سبتمبر ١٩٣٦م العدد الخاص بترجمة أحمد الدين.

٥٣٨-مجلة بلاغ القرآن عدد يونيو ١٩٧٩م.

٥٣٩-مجلة جتان ص ١٢ عدد أكتوبر ١٩٦٦م.
٥٤٠-مجلة ريويو آف رليجنز العدد: ١١، ٣/٤١١.
٥٤١-مجلة ريويو أف ريليجنز العدد ٣، ١٣/١١٤.
٥٤٢-مجلة صحيفة بيغام صلح ٤/ عدد ١١٤.
٥٤٣-مجلة طلوع إسلام في عدديها من شهري مايو ويونيو من عام ١٩٦٢م.
٥٤٤-مجلة فكر ونظر العدد الخاص بـ ناموران عليكره، الموضوع الخاص بـ مولوي جراغ علي: د. كبير أحمد جائسي، العدد ١،٢،٣، من يناير إلى سبتمبر ١٩٨٥م.
٥٤٥-مجلة فكر ونظر العدد الخاص بأعلام عليكره مجلة دورية لربع سنة الصادرة في يونيو١٩٨٥م.
٥٤٦-مجلة فكر ونظر العدد الخاص بالسير سيد أحمد أكتوبر ١٩٩٢م.
٥٤٧-مجلة فكرونظر العدد الخاص بالسير سيد أحمد أكتوبر ١٩٩٥م.

فهرس الموضوعات